WIECZORY
Nad Lemanem

KS. M. MORAWSKI T. J.

Są do nabycia w Administracyi »Przeglądu Powszechnego« Kraków, ul. Kopernika 26, i we większych księgarniach następujące dzieła i broszury:

	Cena K h
Dzisiejsze zadania katolicyzmu w Polsce. Ankieta »Przeglądu Powszechnego«. Str. XIV, 30*, 513 . . .	6 —
Ks. Jan Badeni T. J. Ks. Stanisław Chołoniewski. Życiorys. Str. 380	2 —
Ks. St. Kobyłecki T. J. Postulaty psychologii doświadczalnej. Str. 73	1 —
— Ks. Maryan Morawski T. J. Wspomnienie pośmiertne. Str. 32	1 —
Ks. K. Krokoszyński T. J. Kradzieże nieletnich w Krakowie w r. 1904. Studyum statystyczno-społeczne. Str. 75	1 —
Ks. L. Lipke T. J. Nowe kierunki społeczne i ideały przyszłości. Str. 294	3 —
Ks. Arcyb. D. Mercier. Neoscholastycyzm. Warunki jego żywotności. Str. 18	— 40
Ks. Maryan Morawski T. J. Celowość w naturze. Studyum przyrodniczo-filozoficzne. Wydanie IV. Str. 310 .	2 —
— Podstawy etyki i prawa. Zeszyt I. Str. VIII i 200. Cena 1 K 60 h. Zeszyt II. Str. 291. Cena 2 K. Oba zeszyty razem 3 K, oprawne.	4 —
— Obcowanie Świętych. Cz. I. Str. 304. Cena 4 K, opr.	5 —
— Wieczory nad Lemanem. Wydanie IV. 1906. Str. 261. Cena 2 K, oprawne	3 —
Ernest Naville. O fizyce nowożytnej. Historyczno-filozoficzne studya. Kraków. Str. 238. Oprawne . .	3 —
Ks. Wł. Piątkiewicz T. J. Mistyczne Ciało Chrystusowe a charaktery sakramentalne. Studyum dogmatyczne. Str. 80	1 60
Ks. J. Rostworowski T. J. Z nowych kierunków myśli katolickiej. Str. 52	— 80
— Liberalny katolicyzm. Str. 60	— 80

W Administracyi »Misyj Katolickich«

(w Krakowie, ul. Kopernika l. 26).

i we większych księgarniach

można nabyć następujące dzieła i broszury

X. Marcina Czermińskiego T. J.

Cena K h

Albania. Zarysy etnograficzne, kulturalne i religijne. Str. 328, z 89 rycinami. Kraków 1893. Cena 3 korony (3 M.), w oprawie . . . . . 4 —

Podróż po Bośni i Hercegowinie. Str. VIII i 352 z mapą i 95 rycinami. Kraków 1899. Cena 4 kor. (4 M.), w ozdobnej oprawie . . . . . 5 —

Wspomnienia z misyi między Polakami nad Bosforem, w Bośni i na Krecie. Str. 322 z licznemi ilustracyami. Kraków 1901. Cena 3 kor. (3 M.), w oprawie . . 4 —

Z Grecyi i Krety. Str. 349. Tekst objaśniony 107 cynkotypami i mapą. Kraków 1902. Cena 3 k. 50 h., w oprawie 4 50

Wyprawa na Patmos, Efez i Kretę w r. 1899 i 1903. Tekst objaśniony 70 rycinami, 2 planami i 3 mapkami. Str. VIII i 247. Kraków 1904. Cena 3 kor. (3 M.), w oprawie . . . . . 4 —

Kolonie polskie w Bośni. Wspomnienia z misyi w r. 1902. Str. 82. Tekst objaśniony cynkotypami. Kraków 1903 . . . . . 1 —

Życie X. Wojciecha Męcińskiego T. J., umęczonego za wiarę w Japonii. Str. XX i 273. Z 3-ma rycinami. Kraków 1895. Cena 1 K 60 h., w opr. 2 40

Błog. Melchior Grodziecki, Stefan Pongracz, Marek Križ etc. umęczeni za wiarę w r. 1619. Str. 128. Kraków 1905. Brosz. 50 h., w oprawie . . . . . — 70

Kraków — Nakładem OO. Jezuitów. — Druk W. L. Anczyca i Sp. — 1906.

WIECZORY NAD LEMANEM

WIECZORY

NAD LEMANEM

NAPISAŁ

KS. MARYAN MORAWSKI T. J.

PROF. UNIW. JAGIEL.

WYDANIE CZWARTE NIEZMIENIONE

KRAKÓW

DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI

1906

NAKŁADEM »PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO«

Drogi Przyjacielu!

Miłe i poważne rozmowy, jakie miałem z Tobą — i z innymi po świecie, którzy podobnie jak Ty szukają — były mi pobudką do napisania tej książki. Stąd forma rozmowy, którą w niej zachowałem.

Nie zakreślam wcale tej książce szerokiego planu i zadania apologetyki; szukam tylko pewnej skróconej drogi, po której umysły nowożytnego kroju, jak wasze, dojść mogły do przekonań, jakich potrzebują.

Przenoszę was na miejsce i w otoczenie międzynarodowe, bo istotnie różne narody składają się na wytworzenie tej duchowej atmosfery, którą oddychacie; a przytem zagadnienia, o których mówić mamy, są natury i doniosłości ogólno-ludzkiej.

Twój szczerze życzliwy

Autor.

PIERWSZY WIECZÓR.

Wracałem z południowej Francyi do kraju, w towarzystwie p. Bielskiego z Warszawy, którego u wód poznałem, gdy przyszła nam myśl zatrzymać się kilka dni nad Lemanem, aby wypocząć po tem uciążliwem próżnowaniu, jakiem bywa kuracya wodna. Bielski, który lubi miasta, obstawał za pobytem w Genewie; na moje jednak usilne prośby dał się zawieźć do Ouchy, maleńkiej miejscowości u podnóża Lozanny, przy samem jeziorze, gdzie znałem wygodny i cudnie umieszczony hotel *Beau Rivage*.

Po krótkiej chwili, siedzieliśmy przy stole obiadowym na terasie, pod cieniem dwóch rozłożystych akacyi, tuż nad niebieską falą jeziora, migocącą złotymi połyskami od zachodzącego słońca. Naprzeciwko nas, na drugim brzegu, piętrzyły się sine, a w głębi białe góry, fantastycznie powykrawywane na lazurze nieba, opalową smugą oparów od ziemi odcięte. Na prawo widać było na widnokręgu Genewę płonącą w łunie zachodu. Na lewo jezioro ciągnęło się bez końca i stapiało się nie wiedzieć gdzie z niebem, w jednej świetlano-perłowej barwie.

Towarzystwo przy stole, nieliczne ale doborowe, od razu uderzało ogólną dystynkcyą, przy rozmaitości typów narodowych. Obok mnie siedział p. Siemionow, o pięknych, niebieskich oczach, trochę zamglonych, i trochę tajemniczych, zdających się gdzieś patrzyć w nieokreśloną dal, z brodą blond, nieco za długą, ale ślicznie utrzymaną. Naprzeciwko siedziała poważna postać, z rozumnem i uprzejmem wejrzeniem; włos już siwy, twarz dość pełna, ogolona, usta z wargami wązkiemi, trochę zaciśniętemi. Był to p. Deville, pastor z Lozanny. Obok niego zajmował miejsce pan Leroy, smagły brunet o delikatnych rysach i żywych oczach, znamionujących intellektualizm; giest i trochę akcent przypominały południową Francyę. Był on autorem kilku cenionych dramatów i powieści, i wciąż jeszcze w tym kierunku pracował. Dalej znowu siedział p. von Hainberg, także rozumna fizyonomia, w okularach; były docent filozofii prawa w Lipsku, obecnie ojciec rodziny i właściciel ziemski w Hessyi. Wreszcie prezydowała u stołu miss Wilson, o dużych, błyszczących oczach pod ciemnemi brwiami, i dużych, białych zębach w klasycznie wykrojonych ustach; wiek trudny do określenia, ale już była autorką powieści filozoficznej p. t. *Excelsior*, która zaintrygowała opinię i krytykę w Anglii.

Poznaliśmy się wszyscy od razu; bo Bielski, znając już dawniej pana Hainberga, przedstawił mię jemu: zaczem prezentowania się obiegły wkoło ruchem nabytym. Rozmawiano w chwili naszego przybycia o prześladowaniu religijnem we Francyi, i wszyscy zdawali się, choć z rozmaitych punktów widzenia, nad tym stanem rzeczy ubolewać.

Bielski od razu wpadł w rozmowę.

— My Polacy — powiedział — najlepiej wiemy, jak dokuczliwym jest ucisk religijny dla ludności wierzącej. Ale, nawet w interesie kultury, jestem takim gwałtom przeciwny. Wiadomem jest przecież, że one tylko przyczyniają się do rozbudzenia religijnego fanatyzmu; a jemu trzeba dać spokojnie umrzeć. Już i tak dni jego są policzone. Szerzyć oświatę — to jest według mego przekonania najlepszy środek, aby wierzenia i przesądy do reszty wyprzeć.

Deville.

Pan zbyt lekko, zdaje mi się, traktuje rzecz, która jest przecież poważną. Ażeby nauka, czy — jak pan mówi — oświata, mogła wyprzeć religię, to musiałaby, zdaje mi się, sama odpowiedzieć na zagadnienia, które stawia religia, a które serce ludzkie najwięcej obchodzą. Tymczasem nauka żadnych takich zagadnień nie rozwiązuje. Owszem, po chwilowych illuzyach, sama przyszła do przekonania, że one leżą zupełnie poza jej sferą.

Hainberg.

Bardzo słusznie. Dodałbym jeszcze, że to nie pora mówić o policzonych dniach religii, kiedy właśnie ruch religijny wyraźnie się po świecie wzmaga. U nas w Niemczech od czasów Lutra nie było chwili, w której kwestya religijna tak zapełniała umysły, literaturę, nawet życie państwowe, jak w drugiej połowie tego wieku. Kościół ewangelicki ponosi wprawdzie rany w dogmatach i w ludziach, ale się rusza, reorganizuje,

walczy, rozsiewa po całych Niemczech mnóstwo dobroczynnych instytucyi, religią natchnionych. Nawet rzymski katolicyzm — przyznać mu to trzeba — wzmaga się w siłach. Krępuje się, co prawda, coraz bardziej, ale się za to skupia i szereguje jak pruski regiment. A przytem bierze on udział we wszystkich gałęziach życia publicznego, nauki, dobroczynności, walki ze socyalizmem. Na każdym punkcie musimy się z nim rachować. A że to nie jest symptom właściwy niemieckim krajom, lecz ogólno-światowy, tego dowodem jest to dziwne wyrośnięcie papiestwa za dni naszych na stanowisko tak wysokie, że mu się wszyscy, i rządy i ludy, kłaniamy. Wierzaj mi, panie Bielski, jeżeli kiedy religia zanikać będzie w świecie, to żadna religijna potęga nie będzie się wówczas wzmagała.

Bielski.

W tem wszystkiem, panie, gra rolę polityka. Warstwy kierujące wielu krajów świadome są wielkiego wpływu, jaki religia dotychczas na lud wywiera, i dlatego udają gorliwych o religię, interesów jej bronią, i nawet do Watykanu, gdy tego potrzeba, ślą swoje hołdy. Ale na tem koniec.

Hainberg.

Ja tego wcale nie widzę, żeby warstwy kierujące, a przynajmniej te ich części, które bronią religii czy to w parlamentach, czy w prasie, czy w pracy społecznej, nie szły w tem za własnem religijnem przekonaniem. Nie wiem, w którym kraju coś takiego się dzieje. Ale

choćby i tak było, żeby warstwy kierownicze jedynie z polityki popierały religię, to jeszczeby to było dowodem wielkiej potęgi tej ostatniej, skoro i niereligijni ludzie muszą się jej kłaniać. W czasach wzmagającej się, jak dzisiaj, demokracyi, ta szeroka podstawa, jaką posiada religia w ludzie, jest bądź co bądź ogromną potęgą, i potęgą rosnącą.

Bielski.

Ha! przejdzie po tym ludzie socyalizm, i resztki religii zgniecie.

Hainberg.

To jest prorokowanie trochę za śmiałe! Wiele to rzeczy zmieść miała ze świata tak zwana wielka rewolucya? — a nawet królów do szczętu nie zmiotła. Socyalizmowi zaś jeszcze daleko do takich tryumfów jak wielkiej rewolucyi.

Deville.

Czy socyalizm zwycięży, to jeszcze, jak słusznie pan mówi, wielkie pytanie; czy, w razie zwycięstwa, zachowa wrogie względem religii stanowisko, to drugie pytanie; ale to jest rzeczą pewną, że jeżeliby socyalizm powszechnie zwyciężył i religię ludów do szczętu zniszczył, toby za jednym zamachem byt społeczeństwa ludzkiego podkopał — a tem samemby trwanie swego ustroju uniemożebnił. Jest przecież rzeczą jasną, że społeczności ludzkie stoją na podstawach moralnych; moralne węzły tworzą i trzymają rodzinę, moralne obowiązki między obywatelami umożliwiają ich pożycie.

Siła państwowa przychodzi tylko pomagać czynnikom moralnym, ale wyręczać wogóle sumienia w żaden sposób nie może. Nie sięga ona dalej, niż tak zwana sfera sprawiedliwości i w niej jeszcze tylko skrajne nadużycia karci; byt zaś społeczeństwa koniecznie wymaga oprócz tego całej sfery obowiązków do miłości ludzi należących, w których już jedynie moralne pobudki działać mogą. W tem właśnie tkwi błąd i złudzenie doktrynerów socyalizmu, że wystawiają sobie, iż można wszystkie stosunki społeczne pod prawo i przymus państwowy podciągnąć. Ale to złudzenie rozwiałoby się w mgnieniu oka, gdyby mieli trochę psychologii, a przynajmniej trochę szczerej obserwacyi życia. — Jeszcze w niższych kształtach uspołecznienia siła państwa ma względnie szerszy zakres — choć i tam żadną miarą nie wystarcza. Sam cesarz Wszech Rosyi nie sądzi snadź, żeby jego samodzierżawie było bezpieczne bez tej spójni religijnej, która miliony jego poddanych wiąże. Ale w wyższych formach społecznego bytu rola siły jeszcze maleje, a w tym samym stosunku rośnie zakres i znaczenie pierwiastka moralnego: tak iż dziś mniej niż kiedykolwiek myśleć można o jakiemś społeczeństwie, któreby nie stało na moralnej podstawie. — Otóż ta znowu podstawa moralna opiera się z natury rzeczy koniecznie na religii. Spróbowano wprawdzie w naszym wieku usnuć kilka systemów etyki bez odnośni do Boga; ale te systemy, nawet w teoryi, rwą się jak pajęczyny przy najlżejszem dotknięciu krytyki; tem bardziej w praktyce życiowej są bez wartości i siły; a już śmiesznem byłoby przypuścić, że na tych pajęczynach może spoczywać moralność ludów i byt społeczeństw.

Leroy.

Jakkolwiek tam stoi sprawa tej moralności wolnej od Boga wobec krytyki filozoficznej, w każdym razie moralność religijna ma nad nią tę ogromną korzyść, że kiedy tamta każe czcić prawość i cnotę oderwaną, dla siebie samej, to ta daje czcić i kochać Boga, jako doskonałość realną i żywą. A to drugie nieskończenie więcej do serca ludzkiego przemawia, i wiecznie przemawiać będzie.

Miss Wilson.

Wielka prawda!

Deville.

Tak jest, wielka prawda. Trzeba jednak zauważyć, że miłość cnoty i miłość Boga to nie są dwie podstawy moralności, tylko jedna, raz połowicznie, drugi raz w pełni pojęta. Kiedy działamy z poczucia obowiązku, z miłości cnoty, to postępujemy moralnie, stajemy się bliższymi ideału, choćbyśmy nawet nie wiedzieli co to jest takiego, co nas w prawości, w cnocie tak pociąga ku sobie. Ale kiedy dowiadujemy się, że wszelka prawość, wszelka piękność moralna jest cząstkowym odblaskiem absolutnego ideału, Boga, i że ją kochając kochamy Boga i zbliżamy się do Niego, wówczas nie inną znajdujemy moralność, ale tę samą silniej i z całą świadomością dzierżymy. Filozofia, choć łatwo ten stosunek moralności do absolutu odkrywa — systemy niemal wszystkich większych filozofów o tem świadczą —, niekiedy jednak zdaje się omackiem tej nici szukać; religia zaś i najprostszym duszom pokazuje od

razu, na początku i na końcu drogi moralnej, Boga — i w tem jej moralna i społeczna siła.

Bielski.

Z tego wszystkiego to jedno zdaje mi się wynikać, że religia nie przestała być potrzebną dla mas ludowych. Przeciwko temu też nie będę wiódł sporu. Ale obok tego prawdą zostaje, że górna część ludzkości już się całkiem bez religii obywa. Życie umysłowe, naukowe, artystyczne, właściwe tej warstwie, zupełnie jest z żywiołu religijnego wypróżnione. Tak je zastałem we Francyi, skąd wracam, i przypuszczam, że nieinaczej będzie w Anglii, w Niemczech i indziej.

Miss Wilson.

Oho, przepraszam! żaden kraj w Europie nie posunął się w niereligijności tak daleko jak Francya.

Leroy.

Ja nie śmiem zapytać, jak długo pan Bielski badał Francyę; pozwolę sobie jednak powiedzieć, że i we Francyi, i to w sferze umysłowej, naukowej i artystycznej, przejawia się obecnie pewien zwrot ku religijności. Już dziesięć lat temu, de Vogüé w swem słynnem dziele o powieści rosyjskiej konstatował, że młode pokolenie francuskie zapowiada się lepiej niż starsze: czuje, że mu ciasno w tej łupinie materyalizmu, w której przeszłe pokolenie próbowało w imieniu nauki cały świat zamknąć; rwie się do idealizmu, zwłaszcza do idei obowiązku, i łaknie zasad, któreby mu ten obowią-

zek wyświetliły. Otóż pokazuje się, że de Vogüé miał dobre oko. Młode to pokolenie wydaje ciągle płody myśli głębsze, pełne moralnych i religijnych zagadnień; nawet w stronę starej gotyckiej wieży katolicyzmu zwraca, już nie szydercze, ale uprzejme, nieomal tęskne wejrzenie. Piszą takie dzieła, jak *La crise chrétienne* Piotra Lasserre, *Le sens de la vie* Edwarda Rod, uwieńczone przez Akademię, *Les idées morales du temps présent* także Rod'a, *La montée* Gabriela Sarasin, *Les idées modernes et M. de Vogüé* Henryka Bérenger i t. d. i t. d.

Jeden z nich nawet, Paweł Desjardins, wydał, p. t. »Obowiązek teraźniejszy«, rodzaj manifestu w imieniu obozu tych młodych myślicieli, wypowiadając ich przekonania i wzywając ogół do podania im ręki. Dzieli on ludzi na dwie partye: ujemnych (względem etyki) i dodatnich. Pierwsi żyją tylko dla wrażeń przyjemnych, szukają »sensacyi« jako celu. Wrażenia te mogą być najrozmaitsze: u dołu opilstwo i gruba rozpusta, u góry wyrafinowany epikureizm myśli, igrający z wszystkiem co jest na świecie; ale zawsze senzacya, wrażenie rozkoszne, samo dla siebie celem. Drudzy, dodatni, jakimkolwiek sposobem, bądź religią, bądź filozofią, bądź życiem samem, zatwierdzają istnienie moralnego obowiązku, pełnią go, albo przynajmniej wyznają, że pełnić go należy. — Ujemni, mówi Desjardins, są może dziś większością we Francyi, ale od pewnego czasu ruch umysłowości jest taki, że ich liczba maleje, a liczba dodatnich ciągle się powiększa. — To uzasadniwszy ciekawemi spostrzeżeniami, wzywa on ludzi dobrej woli do wspólnictwa w tych przekonaniach. Jeżeli go za-

pytacie, co to są za przekonania — wierzę, odpowie wam, że istnieje obowiązek, że ludzkość ma jakieś przeznaczenie, do którego powinniśmy dążyć i drugim pomagać; czem jest ta ludzkość, co to za przeznaczenie, tego jeszcze dobrze nie wiem; ale idźmy prosto drogą obowiązku, choćbyśmy tylko dziesięć kroków przed sobą widzieli; a w miarę jak będziemy postępować, powoli nam się rozjaśni.

Nie jest to jeszcze religia zapewne, ale jest to oryentowanie się ku niej. De Vogüé im mówi, że to jest aspiracya ku czemuś, szukanie czegoś, co istotnie tylko w religii się znajduje. Zresztą sama nadzwyczajna popularność i wpływ Vogüé'go — choć on wyraźnie do katolicyzmu zdąża — jest znaczącą prognozą o stanie umysłów. Odgrywa on dziś rolę trochę podobną do roli Chateaubriand'a w pierwszej ćwierci naszego stulecia.

Siemionow.

Ja z literatury francuskiej najwięcej znam powieści; otóż od kilku lat uderzony jestem znaczną zmianą tych powieści w kierunku, o którym mówi p. Leroy. Ta powieść francuska, która do niedawna opiewała niemal wyłącznie wiarołomstwa i wiarołomstwa, od kilku lat zajmuje się ciągle kwestyami moralnemi, nie pomijając nawet religijnych. Autorowie niezawsze szczęśliwie te kwestye rozwiązują, ale widać zawsze, że się starają rozwiązać je jak umieją najlepiej, i niezmierną ważność pierwiastka moralnego w życiu mają zawsze przed oczyma.

Leroy.

Tak jest w istocie; zwrot ku wyższemu poziomowi w naszej literaturze belletrystycznej jest widoczny. Mówiłem o młodych — a wieluż to nieco starszych powieściopisarzy, którzy przedtem zupełnie innemi szli drogami, od kilku lat odbywa tę samą ewolucyę. Taki Bourget np., ten prawodawca dekadentyzmu, autor tylu płochych utworów, wieleż on drogi uszedł w tych kilku latach ku etyce i ku chrystyanizmowi! Jak on kreśli np. w drugim zbiorze Szkiców, prawdziwie *con amore*, postać »świętego«! W swych »Sensacyach« z podróży po Włoszech, staje on najwięcej przed obrazami mistrzów przedrafaelowskich, przykuty myślą religijną, którą w nich wypatruje; zaglądając do jakichś grobów starochrześcijańskich, czci te prochy jak relikwie i czuje, że mężnej wierze tych ludzi zawdzięcza dzisiejszy świat co ma najlepszego w swej duszy. W *Disciple* maluje on straszną ruinę, do jakiej logicznie doprowadza zwątpienie o podstawach moralności i kończy modlitwą »Ojcze nasz« na ustach skruszonego materyalisty. W *Cosmopolis* podobną myśl na jeszcze wyższą skalę przeprowadza, i znów kończy u stóp Watykanu — rzewnem westchnieniem do wiary. — Bourget nie jest jeszcze chrześcijaninem, i może nigdy nim nie będzie, ale jest on po prostu, jak inni, pod wpływem tej nowej, duchowej atmosfery, która wszystko owiewa.

Nie tylko powieść ale i poezya, jak wiadomo, i co dziwniejsza, nawet teatr odczuwa ten wpływ. Jabym wolał, żeby ani księdza, ani wogóle rzeczy religijnych wcale nie wprowadzano na deski teatralne; ale uważam,

że kiedy do niedawna robiło się to tylko dla wydrwienia religii, to dziś księdzu daje się role szlachetne, a wpływ religii i modlitwy przedstawia się dodatnio i z wdziękiem. Sztuki poważne, na tle misteryów średniowiecznych, znalazły poklask na scenie paryskiej: a kiedy rząd zakazał grać »Ojcze nasz« Coppée'go, o mało że nie przyszło do zaburzeń publicznych, — co temu lat dziesięć pewnie nie miałoby miejsca.

Miss Wilson.

Mnie się zdaje, że i w malarstwie francuskiem znać ten zwrot. Pamiętam, że, kiedy zwiedzałam pałac sztuki na wystawie paryskiej w r. 1889-ym, nie byłam jeszcze w stanie wielu stron sztuki ocenić, ale to mię uderzyło, że ta cała z przepychem roztaczająca się sztuka tak wyglądała, jak gdyby chrystyanizm jeszcze nie istniał na świecie. Dzieła naszych angielskich prerafaelitów żadnego na nią wpływu nie wywarły. Gdy pięć lat później, przejeżdżając przez Paryż zwiedzałam znowu »Salony«, już ogromną widziałam pod tym względem różnicę. Tak na Marsowem Polu, jak na Polach Elizejskich widać było poważną liczbę przedmiotów religijnych, z uszanowaniem i pewną szczerością traktowanych, publiczność i krytyka tymi obrazami szczególnie się zajmowały, a na wszystkich ustach był i całą wystawę zakasowywał James Tissot, który po dziesięcioletnich studyach z wiarą i miłością w Ziemi świętej podjętych, roztoczył wobec paryżan dwieście kilkadziesiąt scen z życia Chrystusa, a drugie tyle jeszcze zapowiedział.

Nie potrzebuję dodawać, że w wielu innych krajach

objawy żywotności religii w zakresie myśli i sztuki są daleko liczniejsze; ale kiedy p. Bielski zaczepił o Francyę, jako najbardziej z religii wyzutą, to mu się o niej odpowiada.

Hainberg.

Z przemówienia pana Bielskiego wnoszę, że ruchy umysłowe, budzące się na Zachodzie, nie prędko na Wschód się przedostają. Zapewne tam jeszcze myślą, że materyalizm króluje do dziś dnia bez podziału w umysłowym świecie.

Siemionow.

Przepraszam; przynajmniej ten ruch etyczno-religijny, o którym p. Leroy opowiada, nie tylko nie spóźnił się na Wschód, ale od Wschodu się zaczął, t. j. od Rosyi. Tkwił on już od dawna w pismach rosyjskich autorów, mniej lub więcej do mistycyzmu skłonnych; wystąpił jako religia litości u Dostojewskiego; wkońcu znalazł najpełniejszy i najpotężniejszy swój wyraz w Lwie Tołstoju. Chwila, kiedy de Vogüé w swem *Roman Russe* dał poznać Francyi rosyjskiego mistrza, była istotnym początkiem tej nowej oryentacyi umysłów, o której mówimy. Naprzód uwielbiano Tołstoja, a potem zaczęto pisać w tym samym duchu. Był to właśnie moment przełomu mistrza między powieścią — którą, doprowadziwszy do zenitu duchowej siły w »Annie Karyninie«, porzucał — a mistycyzmem religijno-moralnym, ku któremu się zwracał. De Vogüé zaklinał go jeszcze wtedy, żeby nie opuszczał pierwotnej drogi, bo inaczej wszelki wpływ na szerszy świat straci. Tołstoj robił swoje, pisał i jeszcze pisze religijne i moralne traktaty,

uczy zapierać się własnej osobistości, a żyć dla drugich, nawołuje do cnót surowych aż do przesady. A Francya, Anglia i inne kraje jeszcze więcej te traktaty czytają i roztrząsają, niż jego powieści. I sam de Vogüé po paru latach, w głośnym swym artykule *Les Cigognes*, wyznał, że się pomylił; sądził — powiada sam — jak literat, tymczasem świat więcej dziś łaknie podniosłości moralnej, niż literackich piękności.

Deville.

Rzecz pewna, że Tołstoj za pośrednictwem Vogüé'go wiele się przyczynił do obecnego zwrotu ku ideałom moralnym; ale w każdym razie nie przyznałbym, że był jego inicyatorem. Jeżeli idzie o początek, to ten wyszedł niewątpliwie z filozofii. Nasz niedawno zgasły a nieodżałowany Secrétan, profesor wszechnicy w Lozannie, którego miałem zaszczyt być przyjacielem, pisał już dawno w tym kierunku; a w r. 1882 wydał swe pomnikowe dzieło *Civilisation et Croyance,* w którem klucz obecnych zagadnień politycznych i socyalnych ukazuje w kwestyi moralnej, a klucz tej ostatniej w uznaniu wolnej woli i Boga osobowego. We Francyi Comte i Littré już dawno poszli w zapomnienie, a rozwinął się potężnie, pod wodzą Renouvier'a i Ravaissan'a, prąd neokantyzmu, który obowiązek moralny bierze za kamień węgielny całej filozofii, nie tylko praktycznej, lecz i teoretycznej — w czem wyżej od Kanta staje, a bliżej chrystyanizmu. Niemniejszy wywarli wpływ w kierunku spirytualizmu wybitni mistrzowie, jak Lachelier, Nourisson, Fouillée. Dziś pisma filozoficzne tym duchem ożywione

się mnożą; młodzież także kwestyami metafizycznemi żywo się zajmuje i tezy doktorskie o nich pisze. W Niemczech wielka szkoła Wundta bardzo się o to troszczy, żeby wśród mechaniki psychologicznych czynników zawarować pewną samodzielność ducha ludzkiego. W Anglii, po chwilowym zawrocie głów, sprawionym przez Darwina, myśliciele otrzeźwieli i szczególnie podstaw moralności bronią przeciw zakusom materyalizmu, któremu dawniej schlebiali. A społeczeństwo angielskie im przyklaskuje.

Miss Wilson.

Najlepszym tego dowodem jest ogromny rozgłos, jaki wywołała świeżo książka Artura Balfoura: »Podstawy wiary«, — książka dowodząca całemu naturalizmowi razem wziętemu, że niezdolny jest do postawienia obowiązku moralnego i wogóle etyki jakiejkolwiek; co więcej, że nawet estetyki żadnej, ani nawet logiki uzasadnić nie może. Konkluduje zaś Balfour, że znikąd inąd prawdy o głównych zagadnieniach świata spodziewać się nie możemy, jak tylko od chrystyanizmu.

Deville.

W rezultacie więc ten ruch umysłowy obiega zwykłą orbitę takich ruchów w ludzkości. Niejeden tego przykład widzimy w historyi. Idee, objęte nazwą »praw człowieka«, poczęły się jak wiadomo w łonie filozofii; stamtąd przeszły do literatury; a potem, zrobiwszy szereg ewolucyi, opanowały społeczeństwa. Także materyalizm, z którego się dopiero z biedą wydobywamy, podobną

szedł drogą; z filozofii do literatury, a z niej do szerszych warstw. I obecny prąd spirytualizmu zaczął się, jak mówiłem, w filozofii, teraz przejawia się w literaturze górnej warstwy, a z czasem zapewne i ludowi się udzieli...

Hainberg.

Jeżeli ten lud nie będzie już miał skądinąd religijno-moralnych uczuć w wyższem napięciu.

Deville.

Ma się rozumieć.

Bielski.

Mnie się przecież zdaje, żeście panowie cały ten ruch w niewłaściwem przedstawili świetle. Do zjawisk, któreście wyliczali, dodajcie jeszcze ten cudaczny spirytyzm, który grasuje teraz w najlepsze po obu półkulach; dodajcie buddyzm z niewiedzieć jakiemi tajemnicami, zaszczepiony w Londynie i Paryżu czasopisma, całą literaturę okkultyzmu, stowarzyszenia *Rose-Croix,* obrzędy kapłanów, magów, szarlatanów w długich sukniach i z rozpuszczoną czupryną — jak ten Sar Péladan —, którzy sprzedają światu stare tajemnice Egiptu i Assyryi; a zobaczycie, że to wszystko, razem z waszym neochrystyanizmem, z tołstoizmem i t. d., jest jednym chorobliwym zawrotem głów, manią nadzwyczajnych wrażeń, stosunków z zaświatem, jakąś epidemią umysłową w rodzaju średniowiecznej epidemii biczowników, która chwilowo po Europie przechodzi i słabszych organizmów mózgowych się czepia. Ale takie epidemie z natury rzeczy prędko przechodzą.

Leroy.

Mniejsza o teoryę duchowych epidemii, która nie wiem czy się tłumaczy naukowo i czy cokolwiek innego tłumaczy; ale na taki amalgam różnorodnych rzeczy nigdy się nie zgodzę. Co za związek między nawoływaniem do wyższej moralności Tołstoja i Rod'a, a pokątnemi praktykami spirytystów i bredniami okkultyzmu? Jedynie tylko ich spółczesność wytknąćby można; ale sama spółczesność dwóch zjawisk nie dowodzi ich związku wewnętrznego.

Deville.

Jabym przyznał ten jeden związek, że wszystkie te objawy razem są reakcyą duszy ludzkiej przeciwko pozytywizmowi, albo, co prawie na jedno wychodzi, materyalizmowi. Materyalizm, który jeszcze przed dwudziestu laty zawracał głowy hasłami nauki, zamykał wszechświat w bezdusznym determinizmie atomów, a pod grzechem śmiertelnym przeciwko naukowości zakazywał dalej myślą sięgać, — nareszcie się sprzykrzył, zawiódł; dusza ludzka uczuła, że ją niesłusznie głodzono i więziono, — i zbuntowała się. Jedni, zdając sobie mniej więcej sprawę z tego, co im brakuje, szukają ideału moralnego, doktryny czy wiary czy filozofii, któraby im ten ideał uzasadniła. Drudzy, słabsze głowy czy chore serca, przeholowują, przeskakują aż do cudacznego mistycyzmu, i wpadają w ręce szarlatanów. Jest to w tym prądzie ta skrajna fala, która niesie pianę i wyrzuca ją na brzeg.

Bielski.

Dajmy na to, że tak jest, że tak zwany materyalizm wpadł w przesadę, porwał się do tłumaczenia rzeczy, które w obecnym stanie nauki tłumaczyć się nie dają, i wywołał przez to falę reakcyi; to, według ogólnych praw świata, spodziewać się należy, że ta fala, doszedłszy do swego kresu, cofnie się, a duch naukowy skorzysta tylko z tego doświadczenia, i będzie dalej, tem pewniejszym krokiem, cały świat opanowywał.

Leroy.

Ha! co będzie kiedyś, to zupełnie inna kwestya. Ja tylko skonstatowałem, że dziś zanosi się na pewien zwrot ku religii, więc że nie mamy prawa religii lekceważyć. A co się stanie w jakiejś dalekiej przyszłości, tego nie wiem, i ostatecznie, któż to może wiedzieć? Formułka świata, o której marzył Laplace, pozwalająca z teraźniejszości matematycznie dedukować przyszłość, nie jest jeszcze wynaleziona.

Miss Wilson.

Według mego przekonania, to być nie może, aby kiedy religia całkiem zanikła, bo być nie może, żeby kiedykolwiek człowiek miał tylko rozum, a nie miał serca.

Hainberg.

Dobrze i pięknie rzecz powiedziana! W istocie rozum roztrząsa, określa, krytykuje, — zatem przeczy wszystkiemu, czego określić i krytycznie zbadać nie może. Ale serce aspiruje nieprzezwyciężenie do czegoś wyższego, co się ani określić ani wyrozumować nie da;

a zatem też wierzy w to, do czego aspiruje. Pod tym wpływem serca, wyobraźnia wytwarza w różnych rasach i epokach rozmaite formy religii, a religijność w gruncie zostaje ta sama. Człowiek jest tem wyjątkowem zwierzęciem — *animal religiosum* — które, obok zaspokojenia swych potrzeb fizycznych i towarzyskich, szuka wiecznie czegoś poza światem. I nie jest to dla niego czemś dodatkowem, jak literatura naprzykład, luksusem, o którymby myślał dopiero po zaspokojeniu innych potrzeb: gdyż i w najpierwotniejszym stanie plemion, przy braku pokarmu i odzienia, ten sam popęd religijny się objawia. Jest to właściwe prawo natury człowieka, które już starożytni spostrzegli, a które nowożytna nauka, obejrzawszy kulę ziemską dokoła, najzupełniej stwierdziła. Stąd też powstała osobna umiejętność, posiadająca już własne katedry po wielu uniwersytetach, która traktuje historyę naturalną religii jako człon nauk antropologicznych.

To wszystko, co nam pan Deville wykładał o potrzebie religii dla rodziny, dla państwa, dla całego moralnego porządku, jest szczerą prawdą — i, nawiasowo mówiąc, to co się dziś dzieje we Francyi, pokazuje czem być musi społeczeństwo, w którem się religię, choćby tylko przez jedno pokolenie, systematycznie wykorzenia. Ale to wszystko jest tylko następstwem zasadniczego prawa natury ludzkiej: *animal religiosum.* Kiedy się to prawo narusza, to i w ustroju społecznym, którego komórkami są ludzie, odzywać się muszą symptomy chorobowe.

Miss Wilson.

Bardzo mi to trafia do przekonania. I to mi też tłumaczy ten tajemniczy smutek i niepokój, który spo-

strzegam na dnie waszych Bourgetów, Renanów, Lemaitrów i mnóstwa innych znakomitości nowożytnej literatury, którym rozum wytrącił wiarę, — smutek i niepokój, który tem więcej uderza, im bardziej usiłują go pokryć przed sobą wymuszoną pogodą. Ból jest znakiem, że coś w naturalnym ustroju się popsuło.

Bielski.

Jeżeli religijność tak dalece do natury człowieka należy, jak szanowni państwo twierdzicie, to pytam: czemu wszystkie religie powołują się, nie na rozum, nie na serce nawet, ale zawsze na jakieś interwencye, objawienia istot nadprzyrodzonych? Zawsze występują jakieś księgi święte — Weda czy Zend-Awesta, księgi King czy Pentateuch, Ewangelia czy Koran, czy w końcu cudowna księga Mormona — którym wierzyć trzeba zawsze dla tej racyi, że z nieba spadły! Czy to wszystko nie przemawia raczej za sztucznem powstawaniem religii? czy nie dowodzi, że w pomroce starożytności ludzie przebiegli udawali stosunki z niewidzialnemi potęgami, aby łatwiej nad umysłami ziomków panować? Wieczna historya Numy i Hegeryi.

Hainberg.

Panie Bielski, co pan mówi?! Przecież idea objawienia, sam nawet pomysł udawania stosunków z bóstwem, suponuje już religię. Nie można więc pochodzenia religii wogóle z udanych objawień wywodzić; ale, co najwięcej, przypuścić można, że na podstawie istniejącej już religii w ludzkości posługiwano się nieraz

objawieniami, dla poparcia bądź jakiejś szczególnej formy religijnej, bądź jakiejś politycznej władzy.

Miss Wilson.

Jeżeli idea objawienia jest tak powszechna, jak pan Bielski twierdzi, to chyba dowodzi, że serce ludzkie tęskni za tem, aby mu się Bóstwo objawiło.

Deville.

A może też przypomina sobie to serce mglisto, że kiedyś Bóstwo istotnie z niem obcowało i coś mu o sobie objawiło.

Bielski.

Koniec końcem, że religia znajduje sprzymierzeńca w sercu, a w rozumie wroga, na to bym do pewnego stopnia przystał; ale zostaje jeszcze pytanie, czy z postępem ludzkości nie może przyjść do tego, żeby serce, przekonane przez rozum o bezprzedmiotowości swych marzeń i aspiracyi, do czegoś innego, konkretnego, te aspiracye zwróciło: do sztuki naprzykład, albo do ludzkości?

Siemionow.

Zdaje mi się, panie, że to, co się powiedziało o religijności jako prawie natury człowieka, z góry wyklucza taką metamorfozę. Lecz co to ma właściwie znaczyć, co pan proponuje: żeby serce zwróciło swe aspiracye do przedmiotów konkretnych, sztuki i ludzkości? Przecież serce już od dawna to czyniło i czyni; ale w tem rzecz, że te aspiracye sięgają jeszcze poza te

przedmioty, ku czemuś, co nazywamy religią. Taka jest tych aspiracyi natura. Nazwaliśmy je nieokreślonemi, one są właściwie nieskończonemi; i dlatego, jak wiadomo, przedmioty empiryczne nie zaspokajają ich, i — co warto zauważyć — im te przedmioty są doskonalsze, im piękniejsze, wykwintniejsze, tem więcej podniecają te aspiracye i uświadamiają poniekąd ich nieskończoność. Więc perspektywa dalszego doskonalenia się ludzkości nie pozwala się spodziewać skończenia tych żądz nieskończonych, ale przeciwnie. Nie będę państwa częstował, przy dobrym obiedzie, komunałem o niemożności nasycenia serca ludzkiego stworzeniami — choć po cichu myślę, że jest w tym komunale niemało filozofii, mianowicie psychologii —, ale pozwolę sobie roztrząsnąć te dwa surrogaty religii, które p. Bielski proponuje.

Kiedy pan patrzysz na mierny obraz, krytykujesz go pewnie, myśląc o lepszym. A kiedy patrzysz na najlepszy, na arcydzieło pendzla — albo kiedy słuchasz muzyki mistrzowskiej — co się wtedy dzieje? Uprzytomnij sobie pan może własne wspomnienia, albo wpatrz się w człowieka, który wobec takiego arcydzieła daje się owładnąć estetycznemu zachwytowi. Jak on nagle spoważniał, skupiony jest w sobie, patrzy lub słucha z rozwartemi trochę ustami i stłumionym oddechem. Widać po nim, że nie pamięta o świecie, że jest w tej chwili szczęśliwy. Ale jego wzrok czy słuch zdaje się gdzieś dalej sięgać, poza płótno, poza orkiestrę. On marzy o piękności absolutnej; piękność sama, harmonia sama objawia się jego duszy. — Wszyscy estetycy czy powieściopisarze, którzy próbowali określić ten zachwyt

estetyczny, konstatowali to podniesienie duszy przez dzieło sztuki i niejako przerzucenie jej ku absolutnemu ideałowi, o którym myśl marzy mglisto, bo go określić nie może, ale do którego serce tęskni wyraźnie.

A więc ostatecznie sztuka, nawet w utworach najwyższych i w samych chwilach zachwytu — owszem w tych najwięcej — daje nam czuć, że ideał, do którego aspirujemy, jest poza nią, wyżej.

Mówiłeś pan jeszcze o zwróceniu serca do ludzkości. Przypuszczam, że rozumiałeś nie tylko ten instynkt sympatyi, który rzuca ludziom, podobnie jak zwierzętom, zbędne okruszyny politowania, ale tę moralną cnotę, przez którą człowiek poświęca się dla ludzi. Czy taki moralny nastrój da się pomyśleć bez żadnego związku z absolutem? Pewna rzecz, że cnota taka nie traci czasu na reflektowaniu nad motywami, kiedy trzeba działać; owszem tem jest piękniejsza, im naturalniej i poniekąd bezwiedniej działa i poświęca się; ale w głębi takiej duszy musi być motyw idealny i absolutny, jak druga natura z nią zrośnięty, — co właśnie stanowi jej piękność. Wystawmy sobie taki czyn, wykonany czysto machinalnie: niema w nim jeszcze cnoty, ani piękności. Wystawmy go sobie z motywami tylko względnymi, jakie np. przypuszczają utylitaryści, aby moralność wytłumaczyć: wówczas czyn taki nie tylko piękny nie będzie, ale ani możliwy. Ażeby się człowiek wzniósł do sprawiedliwości, do kochania ludzi, do poświęcenia się dla obowiązku, ponad wszelki wzgląd, na możliwe trudności, zyski i straty, musi go przeć od środka coś bezwzględnego, co mu stawia ideał moralny nad wszystko. A to c o ś mieszka w duszy — nie w tej

komorze duszy gdzie nauka, gdzie interesy, zabawy, ale w tej najgłębszej komorze, gdzie dusza jest w styczności z absolutem.

Możem się trochę od przedmiotu oddalił, ale chciałem tylko wykazać, że tak moralność jak i sztuka nie idą ku wykluczeniu religii, ale idą w tym samym co ona kierunku, prowadzą duszę ku ideałom, które są różnemi stronami tej samej nieskończoności; a religia, nawet najmniej wyrobiona, zawsze im przoduje w tym względzie, bo najbliżej z nieskończonością obcuje. Sztuka mieszka jeszcze w sferze zjawisk, i tylko z pośród nich daje przeczuć absolut; odgadywać każe w pięknie, jak mówią platonicy, cień nieskończoności. Moralność już wprost podnosi człowieka ponad prawa materyi, do wyższych praw ducha i bezwzględnego porządku; daje mu czuć, że się zbliżył do absolutu, upodobnił się do niego, i że ta prawość, którą zdobył, szlachetniejsza jest niż wszystko, coby mógł wymarzyć w niższej sferze zjawisk. Stąd, jeżeli nawet sztuka daje inicyowanym chwile pokoju i odrobiny szczęścia, to czyny moralne dają je jeszcze w wyższej mierze. Religia zaś bezpośrednio, choć zawsze omackiem, styka duszę z absolutem, każąc się .modlić i wierzyć, że Bóstwo nami się opiekuje. Uważmy biednego Araba, który rozścielił wśród pustyni swój święty dywanik i stoi na modlitwie zapatrzony w nieskończoność, — a z drugiej strony delikatnego estetyka, który stoi zachwycony przed Wniebowzięciem Tycyana. Obaj z absolutem obcują; ale ów Arab bezpośredniej, bliżej. I stąd także wnoszę, że religia musi być zdolną jeszcze wyższe dawać ludziom zachwyty, niż sztuka i cnota.

Deville.

Nam się zdaje, panie Siemionow, że ten interesujący pogląd nie tylko nie zbacza od osnowy naszej dyskusyi, lecz owszem pięknie ją uwieńcza. — Ale czemu też Ksiądz w tej dyskusyi nie bierze udziału? Czy ją uważa za niedość poważną?

Ksiądz.

Owszem, słucham toku całej rozmowy z wielkiem zajęciem. Wiele w niej rzeczy bardzo mi się podobało. Stwierdziła się nieodzowna potrzeba religii; religijność okazała się wrodzoną człowiekowi; określiła się też dobrze jako aspiracya do czegoś ze światem; co znowu, przy bliższem obejrzeniu, przedstawiło się jako dążność duszy do nieskończoności. Z tem wszystkiem, końcowe zdanie, przy którem ta rozmowa stanęła, zdaje mi się niemożliwe do przyjęcia.

Miss Wilson.

Jakie zdanie?

Ksiądz.

Stanęło, jeżeli się nie mylę, na tem, że serce wymaga religii a rozum jej zaprzecza. Takiej sprzeczności w naturze człowieka przypuścić żadną miarą nie mogę.

Siemionow.

Człowiek jest niestety, szanowny Księże, zbiorem samych sprzeczności, i trzeba go brać takim, jakim jest.

Ksiądz.

Jabym był skłonny sądzić, że sprzeczności, jakie są w człowieku — a jest ich istotnie wiele —, są tylko urobione, przejściowe: jak sprzeczności między zasadami a postępowaniem, między gustami, zdolnościami a obowiązkiem, jaki narzucają nam okoliczności, czasem nawet kontradykcye wśród samych przekonań naszych. Są to wszystko sprzeczności, które człowiek sam sobie wytwarza, albo przez ludzi wytworzone znajduje, i z których — jak każdy przyzna — wydobywać się winien, dążąc do logicznej i etycznej harmonii ze sobą. Ale żeby w samym gruncie istoty człowieka była taka radykalna, wrodzona kontradykcya: iżby serce żądało religii a rozum jej zaprzeczał — tego pojąć nie mogę, i taka natura ludzka zdaje mi się absurdem.

Wiele rozumów zaprzecza dziś religii — prawda —, ale czyto sam rozum jako taki zaprzecza? W każdym razie wcale od niedawna począł rozum tak powszechnie zaprzeczać; co zdaje się wskazywać, i że ta sprzeczność jest tylko urobiona i zmienna, a zadaniem człowieka jest ją usunąć.

Mówiliście panowie, że serce aspiruje do nieskończoności; ślady tej dążności wykazaliście nie tylko w religii, lecz i w moralności i w sztuce; ale czy i rozum nie dąży także swoim sposobem do absolutu? A co znaczą te pewniki, które rozum w sobie znajduje czy tworzy (mniejsza o to na razie), jak: pewnik przyczynowości, prowadzący do ostatniej przyczyny —, pewnik, że wszystko co względne suponuje coś bezwzględnego? A co to jest ten popęd do badania dalszych i dalszych

przyczyn i celów, który przebija się w umyśle ludzkim prawie od dzieciństwa? Trzeba było dopiero pozytywistów, ażeby spróbować zahamować ten popęd, — ale samiście panowie zauważyli przed chwilą, jak ta próba okazała się daremną. Mógłbym powiedzieć, że cała historya filozofii, która jest historyą rozumu ludzkiego, jest dowodem nieprzepartej dążności tego rozumu do absolutu; bo cała filozofia, krom bardzo nielicznych skrajnych oscyllacyi, była wiecznem szukaniem absolutu.

Przychodzę więc do wniosku, że ta wrodzona człowiekowi religijność, którąście, panowie, dobrze upatrzyli w aspiracyi do nieskończoności, jest nie tylko w sercu, ale i w rozumie, — w całym człowieku.

Miss Wilson.

Psujesz sprawę, księże dobrodzieju. Rozterka między sercem a rozumem jest rzeczą smutną ale fatalną. Serce tęskni do nieskończoności, nie potrzebując jej określać; ale rozum nie może inaczej myśleć, jak określając sobie przedmiot, więc ograniczając go, szpecąc. I na jakież to, mój Boże, określenia zdobył się ten rozum w różnych religiach i filozofiach! Nie sąż one wszystkie zanegowaniem absolutu? Roiły się z tego rozumu bóstwa jak dziwaczne i nieczyste gady, napełniając ziemię trwogą i brudem, czasem zlewały się w jakąś głuchą mgławicę panteistyczną, która przygniatała wysiłki i nadzieje serc. A kiedy wreszcie rozum wyfilozofował sobie rzekomo najwyższe o Bóstwie pojęcie i zdjął z niego te szaty fantazyi, wtedy uczuł najlepiej braki i kontradykcye swego sztucznego dzieła, i wtedy

sam w najlepsze począł je burzyć. Doprawdy, gdyby nie było serca, jużby dawno był rozum uprzątnął Boga, ideał i wszelką religię.

Deville.

Trzymam z panią o tyle, że sercu przyznaję pierwszeństwo w sprawie bytu religii. Ale z Księdzem zgadzam się w tem, że radykalnej opozycyi między sercem a rozumem w tej rzeczy nie widzę. Prawda, co pani mówisz, że starożytne formy religijne były bardzo nędzne. Ale naprzód, były one wytworem nie samego rozumu, lecz i wyobraźni i serca i nawet namiętności, słowem, całego człowieka. Inaczej być nie mogło. Dalej zawierały one wiele niedorzeczności, ale przytem zawierały choć jakieś okruchy do pojęcia Bóstwa należące: przynajmniej ślady wieczności bytu, opatrzności, sprawiedliwości. A pod nimi serce ludzkie czuło i rozum się domyśliwał, że to formy jeszcze za ciasne, że nie definitywne. Stąd rozsadzanie jednych form religijnych przez drugie. Stąd poza religiami misterya, nauki ezoteryczne, wysiłki biednej filozofii, która się wspinała jak mogła ponad ówczesne religie, żeby dojrzeć jak wygląda absolut, — i w końcu bezsilna opadała, wyznając, że »niema innej rady, chyba kto z nieba przyjdzie, aby nas pouczyć«.

Co z tego wszystkiego praktycznie wnioskować można? Pani sama powiedziałaś, że serce ludzkie tęskni do tego, aby Bóg do niego mówił. Gdybyś pani była w radzie Boga i widziała z góry ten ród ludzki ciągle szukający Boga omackiem, a ciągle bezsilny, radziłabyś

zapewnie Bogu, aby się zmiłował i pouczył ludzi o sobie. Otóż kiedy Paweł przyszedł do areopagu opowiedzieć Grekom Bóstwo, »którego nie znając chwalili«, rzekł im prawie słowo w słowo cośmy teraz mówili: »że rodzaj ludzki szukał Boga, owaby go snać namacał albo znalazł — chociaż niedaleko on jest od każdego z nas... Aż Bóg, czasy tej niewiadomości z góry oglądając, teraz oznajmuje się ludziom«.

Leroy.

Sporu między sercem a rozumem, zdaje się, nie wyczerpnęliśmy. Ale już noc nadchodzi, panowie: a kto nie chce opuścić codziennego spaceru przy gwiazdach, jak ja, ten musi powiedzieć »dobra noc« miłemu towarzystwu.

Na te słowa wstaliśmy i rzuciliśmy okiem dokoła. Gwiazdy, jeszcze blade, zaczynały tu i ówdzie przezierać. Księżyc, prawie w pełni, już stał wysoko. Po stalowej szybie jeziora wlokły się tam i sam mgiełki srebrzysto oświetlone i czepiały się niedbale brzegów. Cisza panowała urocza, skupiająca myśli. Na cyplu wysuniętym w jezioro, niedaleko od nas, jakiś człowiek szedł pod górę i zanurzał się w pasie mgły wiszącej nad brzegiem. Deville wskazał ręką w tę stronę i powiedział poważnie:

— Niech tylko idzie wytrwale pod górę, a wyjdzie z mgły i znajdzie się w świetle.

DRUGI WIECZÓR.

Drugiego dnia wieczorem siedzieliśmy znowu na tej samej terasie, nad niebieskiem jeziorem. Brakowało tylko Siemionowa, który na ten wieczór zrobił wycieczkę do Noyon. Podczas obiadu każdy opowiadał, co pięknego widział i jakie miłe wrażenia w ciągu dnia zebrał.

Przy czarnej kawie, Bielski, który widocznie czegoś nie mógł strawić z wczorajszej dyskusyi, znowu ją nawiązał w te słowa:

— Ośmielam się przypomnieć państwu, co powiedział p. Leroy na końcu wczorajszej naszej rozmowy: że spór między wiarą a rozumem jeszcze wcale nie wyczerpany. W rzeczy samej zbyliśmy tę sprawę kilkoma pięknemi zdaniami; a to przecież wielki spór, który nie tylko szarpał umysły, lecz zakrwawił dzieje ludzkości. Sokrates skazany na śmierć za pokrzywdzenie bogów, ofiary Inkwizycyi katowane za to, że ważyły się tłumaczyć Biblię po swojemu, Giordano Bruno spalony za wolność myśli, Galileusz uwięziony za obronę ruchu ziemi... oto krwawe pomniki tej walki wzdłuż szlaków

historyi. Że dziś niema nowych ofiar, to znak, że rozum już blizki jest odniesienia zupełnego zwycięstwa.

Miss Wilson.

Zdaje mi się, że p. Bielski trochę odmienił kwestyę wczoraj rozpoczętą. Mówiliśmy właściwie o sporze między rozumem a sercem.

Deville.

Tak jest, mówiliśmy o sporze między rozumem a sercem w sprawie religii. Ale ponieważ zgodziliśmy się na to, że serce lgnie do religii, więc możemy już tę samą kwestyę sprowadzić do pytania: czy i rozum na religię przystaje, albo czy ją odpycha? — Jednakże odpowiedź, jaką na to pytanie daje p. Bielski, jest mojem zdaniem, zupełnie poza przedmiotem. W wyliczonych smutnych wypadkach, do którychby długi dopisać można szereg, nie toczyła się istotnie walka między religią a rozumem, ale najczęściej między różnemi religiami. A właściwie toczył się spór między ludzkiemi przekonaniami, skądkolwiek one pochodziły — z rozumu czy z wiary czy z kaprysu —, dla których poparcia człowiek zawsze był skłonny używać siły, gdy ją posiadał. Tolerancya obcych przekonań jest właściwym kwiatem cywilizacyi naszego wieku. Dawniej ten tylko obce tolerował, kto nie miał własnych przekonań, albo nie miał siły do ich popierania. Każda religia ma w swej historyi plamy krwi — nie wyjąwszy, niestety, kalwinizmu w Genewie. Nie religie jednak winować trzeba,

ale ograniczenie i popędliwość ludzi. Religie dają im tylko silne przekonania — co jest dodrodziejstwem, a oni chcą te przekonania przemocą narzucić drugim — co jest szaleństwem.

Ksiądz.

Pozwolę sobie wtrącić uwagę, że kiedy pierwszy raz państwo rzymskie, już uchrześcijanione, użyło siły przeciw odszczepieńcom Donatystom, św. Augustyn zaprotestował, i jasno sformułował zasadę cywilnej tolerancyi, o której mówimy. Nawet w średnich wiekach, wśród tych surowych natur, zwierzchnicy Kościoła niejednokrotnie ganili gwałty i głosili zasadę, że nie godzi się siłą nawracać ani pogan ani żydów. Nie powiedziałbym więc, że nasz wiek odkrył zasadę tolerancyi, ale to tylko, że ją lepiej w życie wprowadził, dzięki ogólnemu złagodzeniu obyczajów, wskutek powolnego dojrzewania pierwiastków cywilizacyjnych, które w łonie chrystyanizmu od początku tkwiły. I dziś jeszcze, niestety, jak panom wiadomo, nawet w Europie nie wszędzie ta zasada jest przeprowadzona.

Leroy.

.To pewna, że te wszystkie gwałty nic wspólnego nie mają z walką, istotnie duchową, między rozumem a religią. I to też prawda, że w historyi ta walka nie występuje na jaw, okrom jednostkowych wypadków, aż do końca średnich wieków. Ówcześni ludzie umieli jakoś podporządkować rozum wierze, i wyobrażali sobie, że oba te światła wzajemnie się potęgują. W czasie Od-

rodzenia już pojawiają się tu i ówdzie symptomy niezgody; ale dopiero w XVIII wieku toczy się walka na zabój, namiętnie przez obie strony prowadzona; w naszem stuleciu już nie tyle walka, co rozbrat. Spostrzegli się ludzie, że ani rozumu ani religii zabić niepodobna. Ale rozbrat zrobił się ogromny — i ciągle rośnie. Nauki, które od początku tego wieku potężnie się rozwinęły, uwydatniły i codzień więcej uwydatniają to przeciwieństwo — tak, że o żadnem pogodzeniu mowy być nie może.

Nie potrafię lepiej tego dziejowego zjawiska określić, jak przypominając co pisał niezrównany nasz analista Taine w ostatnich swoich studyach o historyi Rewolucyi, drukowanych w *Revue des deux Mondes.*

Już w połowie przeszłego wieku, mówi on, odkrycia uczonych, uporządkowane przez filozofów, zarysowały całkowity szkic wielkiego obrazu, który się jeszcze dzisiaj wykończa. To obraz wszechświata fizycznego i moralnego. Szkic ów, jakkolwiek ogólnikowy, był tak trafny i tak dobrze zrobiony, że ci, co dalej nad obrazem pracowali, nic innego nie mieli do czynienia, jak tylko dany już kontur wypełniać i szczegóły modelować. Od Herschla i Laplace'a, Od Volty, Cuviera, Ampera, Fresnela i Faradaya, aż do Darwina i Pasteura, aż do Burnoufa, Momsena i Renana, puste miejsca tego obrazu się zapełniają, wypukłość figur się uwydatnia, nowe rysy tłumaczą i uzupełniają dawniejsze — nie zmieniając wszakże nigdy znaczenia i wyglądu całości, i owszem konsolidując, pogłębiając, wykończając tę samą myśl przewodnią, która się pierwszym mistrzom narzuciła. A to dlatego, że jak poprzednicy tak i następcy,

pracują wciąż, jak się mówi u malarzy, podług natury, i ciągle swą pracę z wzorem porównywają.

Otóż między tym obrazem świata a tym, jaki wierzącym przedstawia religia, różnica jest ogromna, niezgodność każdemu widoczna. Podczas gdy pierwszy obraz ciągle się wykończa przez nowe odkrycia nauki, drugi określa się dalej przez nowe dogmatyczne orzeczenia. Podczas, gdy pierwszy opiera się na rozumie i dowodach, drugi narzuca się przekonaniom za pomocą nabożeństw, karności kościelnej, zwłaszcza uczynków miłosiernych, które religia natchnąć umie i które są jej siłą i chlubą. — Coraz więcej światłych rozumów do pierwszego obrazu się zwraca; wiele szlachetnych serc trzyma się jeszcze drugiego. Ale wiele też ludzi wierzących przychodzi w naszych czasach do bolesnej wewnętrznej rozterki. Co mamy porzucić? — pytają siebie — czy wiarę czy naukę? — Niektórzy, najnierozsądniej, usiłują wbrew oczywistości te dwa przeciwne obrazy godzić; próbują jakieś sztuczne mostki, jakieś schody między niemi ustawiać... Jest to wszystko, powiada Taine, fantasmagorya słów, która tylko illuzoryczną i niedługą daje im pociechę.

Taki jest, niemal słowo w słowo, głęboki pogląd Taine'a. Wniosku on nie wyprowadza, ale pozwala się domyślać, że religia nie wytrzyma tego rosnącego parcia nauki i że w przyszłości, niezawodnie jeszcze dalekiej, ostatecznie ulegnie.

Miss Wilson.

Zapewne, jest to pogląd uderzający. Antagonizm między sercem a rozumem występuje w nim silnie. Je-

dnakowoż, co się w nim mówi o religijnym obrazie świata, opartym na definicyach dogmatycznych, to wszystko, zdaje mi się, odnosi się wyłącznie do rzymskiego katolicyzmu, który Taine, jako Francuz, musiał mieć przed oczyma. Chrystyanizm ewangeliczny jest wolny od tych więzów i może się według potrzeby do postępu nauk dostrajać. Więc też końcowa konkluzya tego wszystkiego, o przyszłym upadku religii, nas nie powinna straszyć.

Deville.

Nie, pani, tego powiedzieć nie możemy, żeby chrystyanizm ewangeliczny mógł się ostać wobec takiego poglądu Taine'a. Nie jest on wprawdzie skrystalizowany jak katolicyzm, ale przecie jest religią pozytywną, na wierze w Chrystusa opartą. Zapewne Taine ma szczególnie katolicyzm na myśli, ale to pojęcie świata niby naukowe, jakie on przeciwstawia religijnemu, nic innego jako prawdę nie uznaje, tylko to, co się w obrębie samej nauki mieści i metodą doświadczalną sprawdza; wyklucza więc to pojęcie nie tylko katolicką dogmatykę, ale wszelką interwencyę Bożą, posłanie Chrystusa, wyklucza nawet nieśmiertelność duszy i Boga osobowego; więc ani śladu chrystyanizmu nie zostawia, ani wogóle możliwości żadnej religii.

Hainberg.

Ja się trzymam tej zasady, że między nauką a religią niema nic wspólnego. Uczony chrześcijanin winien

stać na wysokości nauki i iść za jej rozwojem z nieograniczoną swobodą; a obok tego wierzyć, w co mu sumienie wierzyć każe. Powinien w swoim umyśle ściankę założyć nieprzepuszczalną między temi dwiema sferami i powiedzieć sobie raz na zawsze, że ani myśleć nie będzie o ich porównywaniu.

Deville.

Ha! to jest półśrodek, panie, który może mieć pożyteczność subjektywną, może jako tako ochraniać wewnętrzny pokój niektórych ludzi, zwłaszcza ludzi żyjących samem życiem czynnem, albo też zamykających swą myśl w specyalnej gałęzi nauki. Ale właściwie, dla ducha ludzkiego, ten półśrodek nie wystarcza: boć jedna jest w człowieku świadomość. Objektywnie zaś ten sposób widzenia bezwarunkowo nie da się utrzymać: bo prawda objektywna jest jedna. Albo jest np. jakieś życie zagrobowe, albo go niema; — może to komuś sprawić pokój, że nie myśli o sprzeczności tych dwóch zdań, ale objektywnie i rzeczywiście jedno musi być prawdą, a drugie fałszem.

Hainberg.

Jakiż więc pan środek podaje dla godzenia tych sprzeczności?

Bielski.

Chciałbym słyszeć.

Deville.

Ja o godzeniu sprzeczności nie myślę, lecz twierdzę, że ta cała sprzeczność, między pojęciem świata naukowem a pojęciem religijnem, jest tylko wielkiem nieporozumieniem.

Bielski.

Jakto nieporozumieniem?

Deville.

Tak jest; i spróbuję to w krótkich słowach wytłumaczyć.

Gdyby przeciwstawiono religii jakąś filozofię — jak np. z początku tego wieku heglizm — to mogłaby być pewna antynomia między jednem pojęciem świata a drugiem. Filozofia jest pewnym poglądem na wszystkość, który w wielu wysokich zagadnieniach spotyka się oko w oko z religią. Ale »nauka«, którą dziś przeciwstawiają religii, ta nauka nowożytna, która tak jasno określiła swe zadanie i stanowisko (czemu zapewne zawdzięcza swe wielkie powodzenia) — odróżniła się dobitnie od metafizyki i wszelkiej filozofii, zostawiła tej ostatniej badanie istoty i głębszych przyczyn rzeczy, za swoje zaś pole uznała wyłącznie zjawiska i prawa zjawisk, a za metodę swoją obserwacyę i na niej oparte logiczne wnioskowanie, zawsze doświadczeniem kontrolować się dające, a przeto nie wychodzące z pola empiryi —, nauka ta, mówię, nie ma ani pretensyi żadnej, ani możności dania poglądu na wszystkość. Sfera, w ja-

kiej się obraca, jest przynajmniej tyle odgraniczona od sfery religii, co od sfery filozofii. O istotnej kollizyi mowy być nie może.

Nauka bada jak z mgławic wyrabiają się słońca i planety; — skąd zaś jest materya, czy ma byt od siebie, czy udzielony, o tem nauka ani wie, ani pyta: a to jest właśnie pole afirmacyi wiary i może być także przedmiotem dochodzeń filozofii. Nauka konstatuje rezultat, do jakiego ewolucya mgławicy doprowadza; — ale czy ten rezultat był z góry przejrzany i zamierzony, to nauki nie obchodzi; obchodzi zaś filozofię, i należy do religii. Nauka bada, pod jakimi warunkami w organizmie jawi się świadomość; śledzi odmiany tej świadomości, aż do punktu zwanego śmiercią, w którym ona usuwa się z pola obserwacyi; — ale czy rdzennym podmiotem tej świadomości jest duch albo materya — czy po śmierci duch ten przechodzi w inną egzystencyę — to są kwestye, o których nauka nie ma nic do powiedzenia: a o nich właśnie orzeka religia i niemi też na swój sposób zajmuje się filozofia.

Prawda, że wielu uczonych, zwłaszcza drugo i trzeciorzędnych, pozwala sobie urabiać pewną metafizykę, przenosząc metodę i środki nauk przyrodniczych, do których przywykli, aż poza pole tych nauk, na teren zagadnień metafizycznych i religijnych. Rozstrzygają oni te zagadnienia, twierdząco lub przecząco, w imieniu nauki, na mocy pojęć i pewników empirycznych — nie spostrzegając, że już wyszli poza sferę nauki doświadczalnej, i że pewniki, na które się powołują, żadnego znaczenia nie mają w tej obcej im dziedzinie. W ten sposób konstruują sobie pewien pogląd na wszyst-

kość: orzekają np., że ta wysokość jest z jednego pierwiastku, a nie z dwóch; że wyrobiła się pod wpływem jednych praw, w laboratoryach obserwowanych; że nie ma ona ani początków, ani celów, ani nic poza sobą i t. d. i t. d. I ten pogląd, który, jak każdy widzi, jest metafizyką — złą metafizyką zapewne, ale metafizyką — nazywają naukowym.

W rzeczy samej ten pogląd nic nie ma z nauki, okrom formy. Wywody, które się nań składają, są formalnie naukowe, ale nie do naukowego przedmiotu stosowane. Byłyby doskonałe w materyi empirycznej, z której są wzięte; ale, przeniesione na pole metafizyki, nie mają sensu. Zdanie, że »bez mózgu nie można myśleć«, jest bardzo prawdziwe i uzasadnione w naszej sferze doświadczalnej; to samo zaś zdanie, rozumiane o bezwzględnej niemożliwości, aby jakakolwiek istota bez mózgu myślała, jest aż śmieszne swoją śmiałością i bezzasadnością.

Bielski.

Ale metoda naukowa, którą nasz wiek w umiejętnościach przyrodniczych szczęśliwie wypróbował, jest jedyna, jakiej użyć możemy. Poza nią niema nic pewnego!

Deville.

Otóż ten sam frazes, któryś pan teraz wypowiedział, jest przeciwko naukowej metodzie. Metoda naukowa twierdzi tylko, że w sferze doświadczalnej takie a takie sposoby badania prowadzą do prawdy — a poza to nie każe wykraczać, ani twierdzeniem, ani

przeczeniem. Jeżeli jakaś filozofia albo jakaś religia mówi, że coś poza tem, innym sposobem, wie albo wierzy, na to nauka, jako taka, nic innego nie ma do powiedzenia, tylko: że to do niej nie należy.

Leroy.

Ale wolno przecież nauce stawiać hipotezy poza terenem, który zbadała. Te zaś hipotezy z czasem tak obrastają coraz nowemi zdobyczami nauki, że w końcu, choć nie są wprost dowiedzione, jednak zbliżają się nieskończenie do pewności; a odrzucanie ich bezwzględne byłoby niewątpliwie przeciwnem duchowi nauki.

Deville.

Nauce wolno wprawdzie robić hipotezy poza terenem dotychczas zbadanym, ale zawsze tylko na terenie doświadczalnym, czyli w sferze mogącej być zbadaną środkami nauce właściwymi. Hipoteza o tyle jest naukową i nauce pożyteczną, że jest rzutem myśli naprzód, poza granice już zdobyte, ale w kierunku wskazanym przez dotychczasowe doświadczenia i w nadziei, że nowe doświadczenia przyjdą ją poprzeć. Tą nadzieją hipoteza żyje, w niej ma swą racyę bytu; więc kiedy się poza sferę możliwych doświadczeń awanturuje, już nie jest naukową hipotezą. Można różne stawiać hipotezy o sposobie, jakim z mgławicy wyrabia się planetarny system: bo to wszystko leży jeszcze w polu doświadczalnem; niejedno w tym względzie obserwować można na dzisiejszym firmamencie, a niejedno wolno

w laboratoryach próbować. Ale czy materya mgławic posiada byt absolutny czy zależny od Stwórcy, o tem żadnej hipotezy naukowej robić nie można, bo tu niema możliwości doświadczenia. O rozmieszczeniu różnych funkcyi psychicznych w różnych częściach mózgu wolno robić naukowe przypuszczenia, bo można się spodziewać rozstrzygających w tej materyi spostrzeżeń; ale przypuszczenie, że świadomość niczem innem nie jest, tylko »drugą stroną ruchów mózgowych«, nie może uchodzić za naukową hipotezę: bo ani pomyśleć się nie da doświadczenie, któreby coś podobnego skonstatować mogło.

Miss Wilson.

Jedno tylko mam do zarzucenia tym wywodom: że są okropnie oderwane. Czyby nie można, panie Deville, trochę konkretniej pokazać, jak stąd wypływa pogodzenie, czyli, jak pan mówi, rozgraniczenie tych dwóch obrazów świata, religijnego i naukowego?

Deville.

Kiedy tak pani każe, to spróbujmy przedstawić sobie konkretnie obraz świata, jaki nam podaje nauka, a przekonamy się, że o kollizyi z religią mowy być nie może. Nie będę nudził szczegółami, tylko główne rysy uwydatnię.

Dzisiejsza nauka usiłuje wogóle pojąć tak materyalny jak moralny świat pod kątem ewolucyi — co już w zasadzie sprzyja religii, bo nic tak bardzo nie prowadzi umysłu do szukania początku i Twórcy, jak myśl

ewolucyi: gdzie jest ewolucya, tam niema chaosu ni przypadkowości, ale dążenie do jakiegoś kresu, który się zawierał potencyalnie w początku.

W szczególności, świat materyalny przedstawia naprzód nauce ewolucyę materyi nieorganicznej od mgławicy aż do utworzenia obecnego naszego systemu planetarnego, za pomocą sił mechanicznych, w materyi tkwiących. Tu żadna teza ani nawet hipoteza nie wchodzi w kollizyę z poglądem na świat religijnym. Religia, jak powiedziałem, interesuje się tylko tem, że byt tej materyi od Stwórcy pochodzi, że rezultat tej ewolucyi, siłami natury wykonanej, był przez Niego zamierzony. A to jest, jak wiemy już, poza kompetencyą nauki.

Dalej, w świecie żyjącym nauka szuka także tłumaczenia tej mnogości form, na którą patrzymy, w genezie ewolucyjnej. Mało jeszcze w tej mierze skonstatowała, wiele napotkała trudności, przeważnie dotąd jeszcze w hipotezach pływa. Ale ani w tych hipotezach, ani w ich możliwych wynikach nic takiego niema, coby się religijnemu pojęciu świata sprzeciwiało. Jedna tylko hipoteza, często przez darwinistów wysuwana, stałaby z tem pojęciem w sprzeczności: tj. że ewolucya odbywa się zbiegiem ślepych przypadków, bez myśli Twórcy,— ale ta właśnie hipoteza nie jest naukową, tylko filozoficzną, z metafizyki materyalizmu wziętą.

Ksiądz.

Jeden szczegół pozwalam sobie wtrącić. Z ogólnej ewolucyi życia na ziemi chciałbym bezwarunkowo wyjąć człowieka. I niema w tem żadnej sprzeczności ni

dysharmonii. Można doskonale pojąc, że jak naprzód świat nieorganiczny, tak później świat żyjący kształcił się powoli, siłą pierwiastków od Stwórcy sobie danych, aż do odpowiedniego stopnia rozkwitu; a wtedy człowiek, kreacyą wyższego rzędu, wprowadzony został do przeznaczonej sobie dzierżawy.

Fakt, który głęboki zostawił ślad w pamięci ludów, że pierwotny stan człowieka był najwyższy i najszczęśliwszy — a nie dziki, graniczący ze zwierzęcością —, silnie zdaje mi się za tem przemawiać.

Deville.

Ja też nic nie mam przeciwko temu, szanowny Księże, żeby stworzenie człowieka wyjąć z ogólnej ewolucyi; zaznaczam jednak, że chociażby kto uważał ewolucyjny początek człowieka za zdobycz nauki — do czego przecież daleko —, to jeszcze nie uchylałoby to religii w ogóle. Jakimkolwiek sposobem człowiek z mułu ziemi został utworzony, w każdym razie jest on tworem Boga, który cały ten rozwój kosmosu szczegółowo zamierzył. Jakimkolwiek sposobem zdobył człowiek swe pojęcia moralne, estetyczne, religijne, w każdym razie, gdy przyszedł do poznania siebie, natury i Boga, winien Bogu cześć oddawać, i prawo moralne, które w swem sercu znajduje, jako boże pełnić, a w tem jest istota religii. — Spostrzegam zresztą, że i między katolikami nie brak wybitnych ewolucyonistów. Faktem jest, że znakomity darwinista Mivart jest katolikiem, i że dzieło, w którem dowodził zgodności ewolucyonizmu ze staremi powagami katolicyzmu, dedykował kardynałowi

Newmanowi, a ten dedykacyę przyjął [1]). Pamiętam, że św. Augustyn w swej księdze *De Genesi ad litteram* przypuszcza, iż Bóg na początku stworzył w stanie »potencyalnym i zarodkowym« wszystko, co miało później rozwinąć się i ujawnić stopniowo. I tę hipotezę rozciąga Augustyn nawet do duszy ludzkiej — nie w tym sensie, jakoby duszę identyfikował z materyą, ale że i duszę uważa za pierwiastek, który mógł najpierw istnieć potencyalnie, a potem się aktualnie rozwinąć.

Oto, moi panowie, przykład afirmacyi chrześcijańskiej, która staje poza terenem nauki, nie tylko ówczesnej, ale co warto zauważyć — i dzisiejszej. Nauka bada, czy i jakim sposobem z pierwiastków rozwinęły się rozmaite formy; chrystyanizm przez usta Augustyna twierdzi jedynie, że te pierwiastki, płodne w takie skutki, ręką Bożą posiane zostały.

Hainberg.

Przyznaję panu Deville, że ten pogląd zasadniczo mi się podoba. I ja nieraz narzekałem na wplątywanie się metafizyki w dziedzinę nauki; a paneś dobrze pociągnął granicę: po jednej stronie pole doświadczalne, należące do nauki, — po drugiej *das Ding an sich*, dziedzina metafizyki i religii. Bardzo słusznie.

Zresztą z niejednego względu błyskotliwa myśl Taine'a o dwóch obrazach wygląda mi (że użyję przeciw

---

[1]) Wtedy, kiedy to autor pisał, nie zanosiło się jeszcze na wyraźną niezgodność nauki Mivarta z Kościołem. Mivart umarł nie podpisawszy deklaracyi, przysłanej mu od władzy kościelnej. *Przypisek wydawcy.*

niemu własnego jego wyrazu) na fantasmagoryę. Istotnie, uczeni nie tworzą obrazu całości, tylko obrabiają szczegóły, i to wyłącznie na powierzchni empirycznej; filozofowie zaś układają całość — ale ci nie pracują, jakby chciał Taine, »podług natury«, tylko podług myśli; bo ta całość, o którą im chodzi, nie da się obserwować. Zdobycze uczonych, należycie sprawdzone, nie kłócą się w rzeczy samej między sobą, ale dodają się jedne do drugich; konstrukcye zaś filozofów, w naszym wieku więcej niż kiedykolwiek, ścierają się i burzą nawzajem, aż do fundamentów Ogólny zarys wszechświata, któryby się w głównych liniach od przeszłego wieku utrzymywał, jest tylko *pium desiderium* Taine'a. Niczego tak nam nie brakuje w tej epoce, jak właśnie tych głównych linii stałych. Wreszcie początki rozwoju nowożytnej nauki nie datują się wcale z końca przeszłego wieku, od Herschla, Laplace'a i Volty, ale sięgają XVII-go i XVI-go wieku. Już Kopernik, Kepler, Kartezyusz, Newton, zrobili te wielkie i płodne odkrycia, które pchnęły naukę na nowożytne tory.

Leroy.

Ja, choć mniej surowo sądzę Taine'a, przyznaję także, że mi się kąt widzenia, przez pana Deville przedstawiony, podoba. Spodziewałem się drobiazgowego godzenia, szczegół za szczegółem, nauki z religią, owych »sztucznych mostków«, a tu jednym zamachem — rozgraniczenie, któremu — jak dotąd — nie można odmówić słuszności. Ale to dopiero mniejsza i dużo łatwiejsza część drogi przebyta. Ciekawym teraz, jak pan

Deville zastosuje ten pogląd do świata moralnego, do historycznego rozwoju ludzkości. Tu przecież spotykamy się z objawami nadprzyrodzonymi, o których mówi religia, a którym nauka przeczy — i wogóle z opatrznością, która według religii rządzi ludzkością, kiedy według nauki rządzą nią prawa historyczne. Czy i tu da się zastosować tego rodzaju rozgraniczenie co w naturze?

Miss Wilson.

I ja ciekawam to słyszeć.

Deville.

Jestem przekonany, że i w tej sferze, choć mniej przejrzystej dla naszego oka, to samo w zasadzie istnieje odróżnienie. Nauki historyczne mogą z całą swobodą badać wypadki dziejowe, mogą je tłumaczyć, jako wyniki z poprzedzających warunków, i dochodzić praw, podług których dzieje ludzkie się toczą i cywilizacye rozwijają. To wszystko bynajmniej nie przeszkadza temu, że, z punktu widzenia wyższego od nauki, te same fakta dziejowe zamierzone są i kierowane przez Boską opatrzność. Opatrzność nie na tem zależy, jak sobie niektórzy trochę naiwnie wystawiają, żeby Twórca ustawicznie maszynę świata poprawiał, i to deszcz to pogodę sprowadzał, nie według praw natury, ale według próśb ludzkich, jakie dzień po dniu do jego tronu dochodzą. Bóg przecież w swej wieczności miał wszystko, co chciał zrobić, i wszystkie motywa, które chciał uwzględnić, razem wiadome i obecne. W akcie inicyalnym, którym

zakładał prawa tak natury jak i rozwoju ludzkości, przewidywał wszystkie ich następstwa — aż do włoska, który z głowy naszej spada — i chciał tych następstw. W ten sposób wszystko, co się dzieje w świecie, dzieje się temi prawami natury i prawami historyi, których nauka docieka — a dzieje się zarazem opatrznościowo jako zamierzone od Boga. — Otóż tenże sam akt inicyalny Twórcy, obejmujący wszystkie następstwa, jakie prawa natury i historyi w ciągu wieków roztoczą, jest właśnie tą zwyczajną opatrznością Bożą, która światem kieruje.

Nie wykluczają się obok tego, w pewnych razach, interwencye Boga nadzwyczajne, objawienia nadprzyrodzone — których uzasadnienie należy do oddzielnych religii, co się na nie powołują. Ale, bez względu na to, już ta opatrzność zwyczajna, którą określiłem, wystarcza, jak każdy widzi, do religijnego pojęcia świata i do religijnego stosunku z Bóstwem.

Miss Wilson.

Żadną miarą nie wystarcza! Co mi to za religijny stosunek z Bóstwem, gdzie niemożliwa jest modlitwa? A jakżeż mogę się modlić, jeżeli mam sądzić, że wszystko jesst nieodmiennie zdeterminowane od początku świata?

Deville.

I owszem, może się pani modlić, z ufnością i skutecznie; bo Bóg w swym czynie inicyalnym i tę modlitwę pani miał przed oczyma, i jeżeli ją uznał za go-

dną wysłuchania, to ją wciągnął w obrachunek inicyalnego stanu świata. I kiedy dzisiaj przychodzi pogoda czy zdrowie, o któreś pani się modliła, to przynosi je (zwyczajnie mówiąc) bieg przyczyn fizycznych, zdeterminowany od początku świata: ale dlatego ten bieg był w tym szczególe tak a nie inaczej zdeterminowany, żeś się pani modliła. Z naszego poziomego, zanurzonego w czasie, punktu widzenia, taki rodzaj przyczynowości niełatwy jest do pojęcia; ale dla Istoty ponad czasem stojącej jest on najnaturalniejszym. Nazwałem ten akt twórczy inicyalnym, aby wyrazić po naszemu, że już był w całości na początku świata, ale mógłbym go zarówno nazwać teraźniejszym i zarówno przyszłym: bo właściwie jest on wieczny, wszem czasom obecny.

W ten sposób rozumiejąc opatrzność, w każdem oddzielnem zdarzeniu, w naturze czy w historyi, człowiek uczony widzieć może dzieło przyczyn naturalnych, człowiek religijny widzi sprawę Bożą, a uczony religijny widzi sprawę Bożą przez naturalne przyczyny wykonaną.

Leroy.

Czołem jestem przed tem prawdziwie filozoficznem wytłumaczeniem idei opatrzności — z którem, przyznaję, nigdy się jeszcze nie spotkałem. Rozumiem, że pod tym kątem naukowość z religijnością da się pogodzić. — Ale jest przecież jeden punkt, który psuje mi tę całość; ten właśnie, od którego p. Deville abstrahuje: o interwencyach Boga nadzwyczajnych. Gdyby to tylko były wyjątkowe roszczenia niektórych religii, zgodziłbym się

na ich pominięcie, ale mówiliśmy wczoraj, że prawie wszystkie religie powołują się na jakieś fakta nadprzyrodzone, na objawienia, z nieba zesłane. W szczególności chrystyanizm, który jest nam najbliższy — o którym musimy myśleć, ile razy mówimy: religia —, pełen jest tych cudów, tych objawień, które on zatwierdza jako fakta historyczne, a którym krytyka naukowa, przez usta Renana i tylu innych uczonych, zaprzecza bytu. Jest tu antynomia, której, sądzę, ani pominąć nie można, kiedy się mówi o religii, ani jej rozwiązać owem odróżnieniem między metafizyką a nauką: gdyż tu afirmacya i negacya odnoszą się do tych samych konkretnych faktów.

Ksiądz.

Pozwolę sobie po swojemu odpowiedzieć, nie opuszczając jednak tła myśli pana Deville. Tu niema wprawdzie tego rozgraniczenia objektywnego między nauką a religią i filozofią, jakie p. Deville znakomicie wykazał w dziedzinie nauk przyrodniczych; ale jest tu z tych samych źródeł pochodząca dwoistość motywów. Renan np., który bez ogródek zdaje sprawę z swej metody krytyki historycznej, oświadcza z góry, że wszelki fakt nadprzyrodzony trzeba uważać za niebyły, albo go do rozmiarów zwykłych wydarzeń sprowadzić. Inni to mniej wyraźnie wypowiadają, ale niemniej ściśle pełnią. Rzecz prosta, że tak pojęta krytyka nie może żadnego faktu nadprzyrodzonego skonstatować, skoro z góry oświadcza, że nie chce.

Leroy.

Ale to jest najracyonalniejsza z zasad krytyki historycznej, szanowny Księże! Przecież nic nadprzyrodzonego się nie zdarza! Kto kiedy widział cuda?

Ksiądz.

Ja nie dowodzę obecnie istnienia cudów, ale zwracam tylko na to uwagę, że to, co nakłania pana do wypowiedzianego co dopiero sądu — iż objawy nadprzyrodzone nie zdarzają się i zdarzyć się nie mogą — to nie jest powód historyczny, naukowy, ale powód filozoficzny: pewien pogląd na świat, który panu każe uważać nadprzyrodzone fakta za niemożliwe. Co za powód historyczny mógłbyś pan mieć przeciwko tym faktom? Czy w źródłach historyi, w pomnikach przeszłości, niema o nich często mowy? Czy może dzisiaj nikt nie świadczy, że widział cuda? Ale najpierw, choćby i tak było, to jednak uogólnienie takiej obserwacyi, z dzisiaj na wszystkie czasy, byłoby śmiałem i niekoniecznie naukowem. A potem, nie szukając dalej, wieluż to rodaków pańskich przysięga, że widzieli cuda w Lourdes? Nie wchodzę w to, czy w tem jest cośkolwiek prawdy, ale konstatuję tylko, że przeczenie istnienia nadprzyrodzonych objawów nie pochodzi — u pana, u Renana, u innych podobnie negujących — z braku świadectw historycznych? ale pochodzi, jak powiedziałem, z pewnej filozofii, którąście sobie panowie wyrobili: bądźto, że pojmujecie świat jako istniejący bez Twórcy

bytem absolutnym, bądź, że wyobrażacie sobie Boga jako nie mogącego cudów czynić, bądź jeszcze co innego. W każdym razie jest to jakaś metafizyka o świecie albo o Bogu, która wyklucza, w waszem przekonaniu, możliwość cudów i doprowadza was w krytyce historycznej do mijania ich bez obejrzenia się na nie.

Gdybyś pan miał inną filozofię, nie widziałbyś żadnej w tem niemożliwości, żeby Bóg, chcąc rodzaj ludzki oświecić o najważniejszych prawdach, natchnął szczególnie niektórych ludzi; a chcąc ich posłannictwo wobec ogółu ludzkości uwierzytelnić, otoczył ich pewnemi znamionami swej wiedzy i potęgi, przewyższającemi zwykły bieg rzeczy. Istotnie, nie byłoby to negacyą przyczynowości ani porządku w świecie, ale tylko uznaniem, że ponad czynnikami natury jest jeszcze wyższa przyczyna, i ponad prawami i celami natury mogą być jeszcze wyższe prawa i cele.

Póki stoi człowiek na gruncie tamtej filozofii, nie teistycznej, póty naturalnie umysł jego jest odporny na objawy nadprzyrodzone; są one dla niego czemś obcem, nieracyonalnem; więc musi im przeczyć, a przynajmniej wykręcać, tak, aby wszelki ślad nadprzyrodzoności z nich wycisnąć — choćby wyjść miała z tej roboty postać karykaturalna, jak Jezus Renana. — Dopiero, kiedy człowiek wzniósł się do teistycznego pojęcia świata, wtedy, wogóle mówiąc, staje się zdolnym spostrzegać w pewnych faktach dziejowych charakter nadprzyrodzony w nich tkwiący, palec Boży, który mu wskazuje, że tu a tu Bóg raczył objawić swą prawdę lub wolę swoją.

Hainberg.

Dobrze więc: nauki same przez się nie przeszkadzają religijnemu pojęciu świata; wszystko zależy od poglądu na świat, czyli od filozofii, z jaką kto do nauki się bierze. Ale to tylko dalej spycha kwestyę religijną i sprowadza nas na pytanie: jakiej trzymać się należy filozofii? Cóż tedy może nakłonić rozum, aby pod kątem teizmu raczej, niż monizmu albo panteizmu albo jeszcze innego systemu, patrzył na świat?

Deville.

Wyszliśmy, szanowny panie, z tego punktu, że nasze czasy przeciwstawiają religii, nie filozofię ale nauk ę, i szło o to, czy nauka nowożytna stoi prawdziwie w sprzeczności z religią — a tośmy właśnie przedyskutowali. — Kwestya o wyborze filozofii, którą teraz pan wnosisz, jest wielka jak morze, i do jej wyczerpania nie myślę się brać. Zdaje mi się jednak, że choć powierzchowny rzut oka na historyę myśli ludzkiej w naszym wieku wystarcza, aby być uderzonym różnicą dwóch jej kierunków. Po jednej stronie, jakeś pan sam zauważył przeciwko Taine'owi, idą po sobie systemy filozoficzne, z których każdy następny burzy wszystko, co poprzedni postawił, aż do fundamentów; naprzód skrajny materyalizm wiejący z Anglii i Francyi; potem zawrotny idealizm niemieckich mistrzów; potem znów materyalizm, przeradzający się niebawem w pozytywizm; dziś znów reakcya przeciw materyalizmowi, uznanie, że musi być coś poza tem co widzialne. — Z drugiej strony

teizm — który jest zarówno klasyczną filozofią jak wieczystą religią — idzie pośrodku tych odmian skrajnych; każda z nich mimowoli oddaje mu hołd przez to samo, że zaprzecza skrajności przeciwnej; on zaś wzbogaca się tem wszystkiem, co one rzetelnego zdobywają. Sam ten widok, że tak powiem, zewnętrzny, niemało jest pouczający.

A kiedy człowiek chce wejść w siebie, i pogodnie, zdala od waśni zewnętrznych i przy uciszeniu wewnętrznych namiętności, porównywa, z jednej strony pojęcie świata teistyczne, z drugiej próby zrozumienia świata bez Boga, — i zastanawia się, co bardziej odpowiada całej jego naturze, rozumowi i sercu i zmysłowi moralnemu i estetycznemu: to długo wątpić nie może, po której stronie szukać ma prawdy.

Przyjaciel mój, Karol Secrétan, mawiał słusznie, że probierzem każdej filozofii — nie tylko co do jej pożyteczności, ale co do jej prawdy — jest nauka moralna, jaka z niej logicznie wypływa. System każdy, prowadzący do negacyi moralności, powinien być odrzucony: nie dlatego tylko że zły, ale dlatego, że jest fałszywy; bo absurdem jest, żeby była sprzeczność między prawdą a dobrem, i obowiązek moralny, zatwierdzający się w sumieniu, jest zarówno niezachwianym pewnikiem, jak same prawa myślenia, na których rozum buduje umiejętności. A jeśli się z tego stanowiska sądzi czy może się jaka filozofia naprawdę utrzymać oprócz tej, która idzie z Bogiem osobowym, z wolną wolą i odpowiedzialnością człowieka, z różnicą zła i dobra, opartą na absolucie?

Hainberg.

Czy pan sądzi, że te uwagi rozstrzygają kwestyę o wyborze filozofii?

Deville.

Sądzę, że one dają przynajmniej podstawę dostateczną do zoryentowania się i wyboru praktycznego — jakiego życie wymaga.

Ksiądz.

Mnie się znowu zdaje, że nie tylko stan filozofii, ale nawet kierunek nauk w naszym wieku wyraźnie sprzyja religijnemu poglądowi na świat. Prawda, co p. Deville ściśle wykazał, że każde, choćby najprostsze wnioskowanie, z danych naukowych do ostatnich przyczyn, wybiega z granic nauki, po nowożytnemu pojętej; że więc z tego względu nauki są obojętne na dalsze dedukcye, jakie metafizyka, filozoficzna czy religijna, z nich wyprowadzi; jednak już sama oryentacya ich badań może bądź się oddalać, bądź zbliżać do zagadnień, które obchodzą filozofię i religię.

I tak, kąt widzenia genetyczny i ewolucyjny, pod jakim dzisiejsza nauka usiłuje świat poznać, przybliża umysł, jak wspomniał p. Deville, do teistycznego pojęcia świata. Póki sądzono z Arystotelesem, że świat nieodmiennie taki sam pozostaje, póty myśl o jego początku nie tak koniecznie się narzucała. W zaraniu XIX wieku zaczęto mówić: »postęp« — co już było krokiem naprzód, bo już zwracało uwagę na punkt, od którego

się idzie, i na doskonałość, ku której się postępuje. Dziś mówi się: »ewolucya«, »rozwój«; — a to nowe hasło po wszystkich polach nauki rozbrzmiewające, jest jeszcze dalszym krokiem, jeszcze większem zbliżeniem do teistycznego poglądu. Postęp nie mówi skąd pochodzi, gdzie tkwi jego przyczyna; można go tłumaczyć przez czynniki zewnętrzne; i starzy transformiści, jak Lamarck, wszystkie zmiany przypisywali wpływowi otoczenia. Ewolucya zaś, rozwój — to postęp od wnętrza; co się rozwinęło, to *ipso facto* musiało być jakoś wewnątrz zarodkowo, potencyalnie. Ewolucya suponuje jakiś pierwiastek, który w potencyi zawiera przyszłe doskonałe formy i do ich urzeczywistnienia dąży. Jest to »pierwiastek doskonalący« Nägeli'ego, wewnętrzna siła rozwoju Wiganda, Weissmanna, Kernera, *growth force* Cope'a, prawie to samo, co potencyalny stan stworzeń św. Augustyna. Sam Darwin nie wzniósł się do tego poglądu, ale dzisiejsi ewolucyoniści to coraz lepiej rozumieją. Już tylko jeden krok do zrobienia zostaje; a właściwie już nowego kroku nauki nie potrzeba; dosyć, żeby się uczeni obejrzeli tam gdzie stoją — a spostrzegą, że ów pierwiastek, zawierający potencyalnie przyszłość, do którego doszli, suponuje oczywiście przed sobą inteligencyę twórczą, pojmującą tę przyszłość.

Nauki historyczne, jeszcze więcej niż przyrodnicze, ku religii i ku chrystyanizmowi nawet swój bieg zawracają. Sama ścisłość i sumienność dzisiejszych badań historycznych w puch rozsypała rozmaite forteczki, skonstruowane niegdyś przez ducha antyreligijnego, które drogę do chrystyanizmu ludziom zagradzały. — Z drugiej strony owe fakta dziejowe, które stanowią

wytyczne punkta religii objawionej, a które dawniej wydawały się tak dalekie i niewyraźne, jak planety dla oka nieuzbrojonego — zaczem można było, co się żywnie chciało o nich przypuszczać —, dziś przez odkrycia nowożytnej nauki zbliżone i wyraźnie uwidocznione zostały jakby potężnym teleskopem. Różne nauki historyczne, jak archeologia, historya języków, historya starej sztuki, etnografia przedhistoryczna, historya religii i t. p. — które z początku zdawały się w odwrotnym do Biblii biedz kierunku, obecnie skręcają ku niej, rzucają na nią światło tak dalece, że kiedy w przeszłym wieku uchodziło jeszcze uważać ją za romans, dziś każdy uczony widzi w niej najcenniejsze źródło historyczne.

Początki zwłaszcza chrystyanizmu, wiara i ustrój pierwotnego Kościoła, epoka powstania ksiąg Nowego Zakonu — to wszystko, nie całkowicie jeszcze, ale już tak blizko, tak wyraźnie dopatrzone zostało; takim dziwnym zbiegiem i teksty świeżo odszukane i grobowe napisy i malowidła i szczątki naczyń złożyły się w jedno, jak fragmenta starej mozaiki, i tak wypukło nam te fakta przedstawiają — iż zdaje się nam prawie, że ich ręką dotykamy. — Są zawsze jeszcze uczeni, co przeczą, ze stanowiska swej filozofii, nadprzyrodzonemu charakterowi tych faktów; ale już to, co w nich uznają historycznego, wystarcza, aby, wyzbywszy się uprzedzeń antyreligijnych, zobaczyć w nich Boski pierwiastek. — Centralny fakt dziejów ludzkich, w otoczeniu szczegółów historycznych, które dzisiejsza nauka coraz więcej rozświetla i przybliża, ukazuje się w taki sposób umy-

słowi szczeremu i szukającemu Boga, że ten w nim poznaje Boskie zmiłowanie i objawienie się ludziom.

Więc wolno nam, zdaje mi się, powiedzieć, że dzisiejszy ewolucyjny i historyczny kierunek nauk przychylny jest religii, a tem samem wskazuje nam, jakiej trzymać się mamy filozofii.

Miss Wilson.

A mnie się zdaje, że na kwestyę, jaką filozofię powinien sobie obrać człowiek, najlepsza odpowiedź jest: że powinien się trzymać filozofii pokory. Bakon gdzieś powiedział, że nawet naturę badać powinniśmy pokornie, nie narzucając jej swoich pomysłów, ale usiłując poznać, co się podobało Panu Bogu w naturze uczynić. O ile bardziej, kiedy idzie o pogląd na wszystkość, na wzajemne stosunki Boga, świata i człowieka, powinniśmy się strzedz systemów, któreby mogły nam przeszkodzić w zrozumieniu tego, co Bóg chce, żebyśmy zrozumieli, a mieć umysł gotowy do przyjęcia prawdy, jaką Bóg raczy nam podać.

Leroy.

Bardzo pięknie!

Deville.

Bardzo dobrze! Tej lekcyi potrzebuje nasz wiek. Pycha umysłowa jest uderzającą jego cechą. Tłumaczy się ona nadzwyczajnemi jego zdobyczami w nauce i przemyśle, które zawróciły mu głowę; niemniej jednak jest

ona przyczyną pewnej kołowacizny w filozofii, jakiej wieki poprzednie nie znały. Najtrzeźwiejszy w badaniach naukowych, nasz wiek — rzecz dziwna — jest najszaleńszy w filozoficznych spekulacyach. I ta sama pycha wieku tłumaczy jego niewiarę, aż do ateizmu posuniętą. Jest to logiczne następstwo — i słuszna kara.

Hainberg.

Mieliśmy dzisiaj nielekką rozmowę. Podziwiam wytrwałość panny Wilson. Ale też wpadliśmy w taki przedmiot, że niepodobna było inaczej się z nim uporać. Bądź co bądź, niejeden interesujący punkt się wyklarował; za co winniśmy wszyscy podziękować dzisiejszemu leader'owi, panu Deville.

TRZECI WIECZÓR.

Trzeciego wieczora nikogo nie brakowało na naszem zebraniu. Kółko nasze zaczynało się widocznie konsolidować.

Ale brakowało światła! Cały dzień był dżdżysty; w chwili obiadu już nie padało, ale całe niebo było zaciągnięte; powietrze szare, nieprzeźroczyste; jezioro, z brzegu ciemno-sine, w dali mieszało się chaotycznie z mroczną atmosferą. Zamiast pięknych gór na widnokręgu okazywały się we mgle ich widma, zbliżone a niewyraźne. — Rozumie się, że i humor gości był mniej wesoło nastrojony, według tego ogólnego prawa: że ilość wesołości mieszkańców tej planety jest w stosunku prostym do ilości światła, jaką od słońca otrzymują.

Bielski nawet, obawiając się chłodu, usunął się do pokoju przed końcem obiadu. Deville zaś opowiadał szczegóły tragicznego wypadku, który się przeszłej nocy zdarzył w Lozannie. Ubogi jakiś chłopak kilkunastoletni zakradał się po gzymsie do cudzego okna; spadł z wysokości kilku piątr i zabił się na miejscu. Miss

Wilson bardzo się rozczulała nad tym okazem materyalnej i moralnej nędzy ludzkiej.

Wtem zabrał głos Siemionow.

— P. Hainberg był tak dobry powtórzyć mi szczegółowo wczorajszą dyskusyę państwa. Otóż — przyznam panom otwarcie — nie tak bardzo żałuję, że nie wziąłem w niej udziału. Nie znaczy to, żebym coś miał do zarzucenia roztaczanym wczoraj poglądom — broń Boże! Ale nie znajduję w nich interesu. Czy się nauka z religią godzi lub nie godzi — to jest rzecz, w mojem przekonaniu, bardzo podrzędna. Jedna, a może i druga jest jeszcze *im Werden;* zanim dojdą do kresu (jeżeli wogóle dojdą), sto razy mogą się jeszcze pokłócić i pogodzić. Jedna jest tylko głęboka i nieprzemijająca trudność w pogodzeniu rozumu z religią — a tejście państwo nie dotknęli: że Bóg ma być dobry — innego Boga czcić, ani nawet pojąć nie możemy — a tymczasem świat, który z jego ręki wyszedł, jest zły.

Ksiądz.

Ta trudność może nie tylko w rozumie, ale więcej jeszcze w sercu się mieści.

Siemionow.

Być może. Ale to ją tylko potęguje. Wierzcie mi, panowie, że nie w kwestyjkach naukowych, ale w wielkiej kwestyi zła tkwi przyczyna, która najwięcej ludzi, bądź nie wierzących, bądź wątpiących, od religii oddala.

Do czegóż, proszę, podobna iest ta najbliższa, naj-

zrozumialsza nam część świata: ta ludzkość pełzająca po tej planecie? — W jej przeszłości, barbarzyństwo graniczące z dzikością; hordy polujące jedna na drugą, jak drapieżne zwierzęta; religie srogie jak zmory, ołtarze krwią ludzką zbryzgane. Tu i ówdzie próby cywilizacyi, które wyrafinowują tylko okrucieństwo, mnożą stan niewolniczy, do rozpaczy uciskają zdzierstwami satrapów... Głosy starożytności, które do nas doszły w pomnikach piśmiennictwa i sztuki, to są głosy tej zwierzchnej warstwy, która mogła się bawić. I te jeszcze głosy, przy amforze falernu, nuciły sobie z szubienicznym humorem:

Eheu fugaces, Posthume, Posthume,
Labuntur anni! Non pietas moram
Rugis et instanti senectae
Afferet indomitaeque morti...
Visendus ater flumine languido
Cocitus errans i t. d.

A, pod tą zwierzchną cieniutką warstwą, całe życie starożytnej ludzkości — to był jeden przeciągły, straszny jęk.

A dzisiaj, po wprowadzeniu chrystyanizmu, po rozwoju intensywnym i ekstensywnym cywilizacyi — czy lepiej na świecie? Ot, w tej wielkiej świętej Rosyi miliony ludzi czysty chleb za rzadki uważają specyał — a i otrębów nie mają do sytości. I na Zachodzie nie muszą być syci, kiedy się o chleb waśnią i mordują. Cywilizacya prędszem tempem mnoży potrzeby, niż je zaspokaja; a nadto odbiera tę wiarę w niebo, która przygłusza bóle ludu rosyjskiego. Darmo ekonomiści

z cyframi na papierze wykazują, że robotnik dziś więcej zarabia, niż przed stu laty. W te cyfry zapomnieli wciągnąć napięcie rozbudzonych w całym człowieku żądz, od żołądka aż do mózgu, i ilość goryczy nagromadzonej w jego sercu. Obrazki z życia robotników i ziemian, rylcem Zoli rytowane, przenoszą myśl do jaskiń przedhistorycznych troglodytów. — A kiedy się tak dzieje w Europie, pomyślcie państwo, co się współcześnie dzieje w innych częściach świata: tyrania władców a miliony śmierci głodowych w Azyi, razzye i pochody skutych niewolników w Afryce, barbarzyńskie okrucieństwa trapperów w Ameryce, po wyspach...

Są to, powiecie mi, bóle, które nie każdego bolą. Istotnie, dotykają one, jak wspomniałem, ogromnej większości rodu ludzkiego. Ale są i takie, które nikomu nie przepuszczają. Choćby nic innego nie było do ścierpienia, tylko ta nieunikniona, okrutna śmierć, czyhająca dzień i noc na każdego; zapowiadająca się długo naprzód katowniami chorób; ścinająca niemiłosiernie dokoła najdroższe człowiekowi egzystencye; strasząca człowieka nie tylko grozą ostatniego spazmu, ale większą jeszcze grozą tajemnicy zagrobowej; a wkońcu pogrążająca wszystko, wszystko co się zrobiło i kochało i marzyło, w nicości; — czyby to jedno nie starczyło, aby zrobić z życia ludzkiego niedorzeczność, okrutny żart?.. Dantejski napis, z bramy piekła, powinien być przeniesiony na same wrota życia; na kolebce wypisać trzeba:

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate.

Gdyby jeszcze ta biedna ludzkość była tylko nieszczęśliwą! Ale ona jest złą, brudną, występną, pełną

zbrodni bez liczby i bez nazwy, których ani wspominać nie chcę, pełną, nawet w swych niby oświeceńszych częściach, czarnej obłudy, zazdrości, egoizmu, fałszu — a przeto jest jeszcze stokroć nieszczęśliwszą.

I taką ludzkość mam sobie wystawić jako kreacyę dobrego Boga?! mam w to wierzyć?!...

Leroy.

Jest to doprawdy zagadka, która dręczy wiele szlachetnych serc. Podobnie ją formułował przed pół wiekiem poeta serca ludzkiego, Musset, w swej wyzywającej modlitwie, którą nazwał *Espoir en Dieu* — a która mi żywo utkwiła w pamięci:

O Ty, którego nikt poznać nie zdołał —
Ani się może bez kłamstwa zapierać —
Powiedz, Ty coś mię do życia powołał
I który jutro każesz mi umierać,
. . . . . .

Powiedz, dlaczego, o najwyższy Panie,
Na świecie, który wszechmoc twoja stwarza,
Taki jest ogrom zła, że patrząc na nie
Rozum się wzdryga i cnota przeraża?

Gdy stworzeń twoich całe krocie kroci
Bóstwu twojemu pieją hymn wesela
I o miłości, potędze, dobroci
Świadczą swojego Ojca-Stworzyciela —

Czemu ohyda na świecie się szerzy
I twej światłości blaski święte brudzi,
Tak, że aż stygnąć musi szept pacierzy
Na zbladłych wargach nieszczęśliwych ludzi?

Czemu żywioły sprzeczne się szamocą?
Skąd zamęt w twoim niebiańskim wszechstworze?
Po co jest zbrodnia, i zaraza po co?
I po co śmierć jest, sprawiedliwy Boże?

Jakże litować musiałeś się wtedy,
Ty niepojęty władco wszego losu,
Gdy ten przedziwny świat, a pełen biedy,
Płacząc wychodził z odmętów chaosu!

Jeżeli chciałeś, by na losów fali
Ciągle się miotał wśród cierpień i złości,
Czemuś dopuścił mu, żeby z oddali
Nieszczęsny dojrzał Cię w nieskończoności?

Czemuś pozwolił, by nędzne stworzenie
O Bogu śniło, Boga zgadywało?
Ziemię dokoła pustoszy wątpienie;
Widzimy nazbyt wiele — lub za mało.

Jeśliśmy, twory liche i wzgardzone,
Niegodni w twoje spoglądać oblicze,
Trzeba Ci było wziąć na się zasłonę,
Skryć się w przyrody głębie tajemnicze.

Jeśli głos naszych modlitw i męczarni
Nie sięga przed twój Majestat daleki,
To się w swój ogrom samotny ogarnij,
A nieskończoność swą zamknij na wieki!

Ale jeżeli mogą nasze jęki
Wznieść się tam w górę, aż przed tron twój Boży
Jeżeli naszych dusz zranionych męki
Dochodzą czasem do wiecznych przestworzy,

Skrusz to sklepienie, co kryje Cię w niebie,
Kędy wzrok ziemski dosięgnąć nie może,
Podnieś zasłony — i pokaż nam siebie,
Ty sprawiedliwy i Ty dobry Boże!

Wtedy zobaczysz, jak ogarnie ziemię
Wiara w płomieniach miłości rozgrzana!
Wtedy w zachwycie całe ludzkie plemię
Padnie przed Tobą, Panie, na kolana!

A te gryzące łzy, które potokiem
Nieustającym płyną z ludzkich oczu,
Lotnym natychmiast wzniosą się obłokiem,
By się w niebiańskiem rozpłynąć przeźroczu.
. . . . . .

Miss Wilson.

W bardzo ponurem świetle wystawiacie Boga, panowie. A Bóg nie jest taki... Być może, że ludzkość zrobiła się szpetną — ale przynajmniej przyroda, którą Pan Bóg zrobił, jest dobra i piękna.

Siemionow.

Tak się Pani wydaje; tak się wydaje nam wszystkim, kiedy patrzymy na nią po wierzchu. Widzimy piękny kobierzec zieloności, nacentkowany stubarwnymi kwiatami, poprzerzynany kryształami wód. Dolatują nas niemal wyłącznie wesołe dźwięki i świergoty. To, co nam w oczy wpada ze zwierzęcego życia: i ptaszki co wzlatują ku niebu, i rybki co się pluskają w wodzie, i bydełko co się w dali pasie, — to wszystko nam robi wrażenie swobody i pokoju. A na to wszystko spływa jeszcze czar słońca, który nawet kamieniom daje pozór życia i wesela. Ale to wszystko jest kłamstwem, ułudą, szychowym płaszczem, którym ta zwodnicza natura

okrywa swą nędzę. Gdy z pomocą nauki wnikamy w głąb jej ustroju i w tajniki jej życia, spostrzegamy z przerażeniem, że na spodzie nic innego niema — tylko cierpienie. Walka zacięta, pełna zdrad i okrucieństw, toczy się nieustannie między wszystkimi tworami. Głód i strach to są dwa główne motory świata zwierzęcego. A nawet rośliny, pozornie tak ciche, walczą między sobą o miejsce, o powietrze i światło; duszą się, wysysają żywcem — i zapewne głucho to męczenie się odczuwają. I tak, pod powłoką wesela, cała natura jest jedną wielką katorżnią.

Miss Wilson.

Nie! tak być nie może. Ten pogląd na naturę nie może być prawdziwy! Gdyby było w naturze więcej cierpienia niż radości życia, toby świat się niszczył — i dawnoby już był przestał istnieć.

Ksiądz.

To powiedzenie panny Wilson jest bardzo filozoficzne. Zło, w świetle metafizyki niczem innem nie jest, tylko ujmą, uszczerbkiem jakiegoś przymiotu lub stanu dobrego, tj. wymaganego przez pewną istotę; a cierpienie jest tylko uświadomieniem tego uszczerbku czyli braku u istot świadomości zdolnych. Więc ani pomyśleć się nie da, żeby zło wogóle przeważało dobro: bo brak nie może iść dalej jak do wyczerpnięcia tego co jest — dalej byłaby nicość.

Leroy.

Tak może mówi metafizyka, ale doświadczenie mówi inaczej; zupełnie, niestety, w sensie p. Siemionowa przemawia.

Miss Wilson.

Pan Siemionow wybiera z natury jedynie chwile walki, krzyki boleści, i z nich wiąże swój żałobny bukiet. Ale przecież więcej, nierównie więcej jest chwil w istnieniu zwierząt, kiedy się cieszą życiem, kiedy jedzą lub są nasycone, kiedy używają słońca, igrają, stroją się, cieszą swem gniazdkiem i pisklętami. A jeśli drzewa i trawki czują gniecenie sąsiadów — o czem pierwszy raz słyszę — to pewnie też mile odczuwają zdrowe soki, w nich nurtujące, i karesy światła, ku którym tak ładnie się wspinają. — Gdyby nareszcie nie było w naturze więcej radości życia, niż jest cierpienia, to skądżeby natura po wierzchu wyglądała wesoło? Te objawy na powierzchni muszą przecież z wnętrza pochodzić.

Siemionow.

Darmo! nie będę się już o to spierał, czego w naturze więcej: cierpienia czy radości; widzę, że na każdy ciemny obraz, jakibym skreślił, Miss zawsze potrafi rzucić garści kwiatów i wesołych obrazków; o miarę zaś przedmiotową w tej materyi trudno. Stawiam więc tylko ogólne pytanie: czemu, za co jest w naturze cierpienie?

Hainberg.

Cierpienie w naturze jest potrzebą i dobrodziejstwem. Istoty, obdarzone świadomością, tem samem przeznaczone są do pewnej autonomii i samodzielności; same muszą się starać o swoje życie i o zachowanie gatunku. Inaczej dane im czucie i towarzysząca mu ruchliwość nie miałyby racyi bytu. Otóż czucie ich jest i musiało być tak zorganizowane, żeby przedmioty im pożyteczne, oraz funkcye zdrowe, pociągały je wrażeniem przyjemnem, a przeciwnie przedmioty wrogie i uszkodzenia ciała sprawiały wrażenie przykre, naglące do unikania takich rzeczy lub zaradzenia szkodzie. Proszę pomyśleć zwierzę, któremuby głód nie przypominał organicznej potrzeby karmienia się, ani zmęczenie potrzeby wypoczynku, któregoby nie ostrzegał ból o zranieniu jakiegoś członka. Czyby takie zwierzę nie wyczerpało w najkrótszym czasie zasobu swych sił żywotnych i nie zdarło po krzakach do ostatniego kawałka swego ciała? Jeżeli zaś zechcemy wyobrazić sobie takie zwierzę, karmione i strzeżone przez matkę-naturę, bez samodzielności własnej, to będziemy mieli jakieś brzydkie i bezcelowe tuczenie, a nie zwierzęce życie. Zdolność więc cierpienia jest dodatnia i niezbędna. Wysoki dar czucia wymaga łącznie dwóch biegunów: przyjemności i cierpienia; — inaczej zrealizować się nie może.

Przyjemności, jak dobrze odgadła miss Wilson, musi być więcej w naturze niż cierpienia: bo funkcye zdrowe są stanem normalnym; przeciwne — wyjątkiem; życie jest trwaniem mniej lub więcej długiem, w porównaniu do niego śmierć jest chwilą. Trzeba przytem

wiedzieć, że zwierzęta pod każdym względem nierównie mniej cierpią niż my ludzie. Nawet fizyczne cierpienie u nich jest głuchsze, bo system nerwowy jest wogóle mniej rozwinięty i wydelikacony. Niższe gatunki tak mało są zdolne do cierpienia, że nierzadko widzieć owada zgryzionego nawpół w żuchwach swego prześladowcy, albo przekłutego szpilką, a mimo to z apetytem spożywającego pokarm, który mu się nawinął. Cierpień zaś moralnych, które są najgorsze — i które u nas w dodatku potęgują każde cierpienie fizyczne i antycypują je długo naprzód —, zwierzęta wcale nie znają; nie przewidują śmierci, ani boją się jej następstw; nie znają długich chorób, zgrzybiałej starości. To są luksusy cierpienia, których tylko my ludzie możemy sobie pozwolić, przedłużając tysiącznemi sztukami podcięte życia. Na łonie wolnej natury, skoro siły zwierzęcia słabną, zaraz dybiące na niego wrogie czynniki życie mu odbierają — ażeby ta sama materya pod inną formą odmłodniałe wiodła życie. *Corruptio unius est generatio alterius.*

Siemionow.

A czemuż to my ludzie jesteśmy tak wyjątkowo uprzywilejowani w naturze, że walą się na nas wszelkie cierpienia: i moralne i fizyczne zdwojone?

Hainberg.

Najpierw sądzę, że żałosny obraz ludzkości, któryś pan skreślił, jest czarniejszy od rzeczywistości. Powiedziałbym o nim to samo, co miss Wilson o obrazie

natury: wziąłeś pan pewne rysy prawdziwe, ale pominąłeś rysy przeciwne, które przecież istnieją i nadają całości zupełnie inny wygląd. Gdybym zaczął roztaczać i obrazować z podobnym jak pan talentem — którego niestety nie posiadam — strony dodatnie życia ludzkości, jakie wszędzie, nawet u najniżej upadłych plemion, znajdujemy; cnoty i radości rodzinne, poczucie ograniczonej przynajmniej sprawiedliwości, prawość, wierność w umowach, gościnność, węzły przyjaźni, wspólne uczty, zabawy..., to pewnie cienie, przez pana artystycznie rzucone, w znacznej częściby się rozproszyły. Czemu obruszają się ludzie, gdy spotykają u drugich złą wiarę, — jeżeli nie dlatego, że zwyczajnie dobrą wiarę znajdują? Czemu poszukują pożycia z drugimi ludźmi — jeśli nie znajdują w niem bezpieczeństwa i przyjemności? Wszystko nam każe wnioskować, że w życiu ludzkości dobro i prawość jest, niemniej jak zdrowie, stanem życia ludzkości normalnym, a zło i cierpienie wyłomem i wyjątkiem.

Nie przeczę jednak, że ludzkość wiele cierpi, ale myślę, że co cierpi, to sobie sama winna. Naprzód p. Siemionow sam przyznał, że występki ludzi i krzywdy, jakie jedni drugim zadają, stanowią lwią część cierpień ludzkości — a te oczywiście są własnowolne. Ale też inne biedy nie są bezwinne. Cierpią ludzie na wiele dokuczliwych chorób; ale proszę pytać lekarzy, skąd te choroby? Z nadużyć, z nieumiarkowania, z narażań się nieroztropnych, bądź samego człowieka, który stąd cierpi, bądź jego przodków, którzy przekazali mu krew niezdrową. Są gdzieniegdzie klimaty zabójcze, zwierzęta niebezpieczne; ale czemuż się ludzie w tych miejscach

osiedlili, nie opanowawszy tam wprzódy jak należało natury? Jest, niestety, między nami ubóstwo, zdaje się czasem, że już ciasno ludziom na tej planecie; ale doprawdy, czy możemy sobie dać świadectwo, żeśmy racyonalnie stosunki społeczne ułożyli, aby ubóstwu zapobiedz? czy mamy prawo skarżyć się na ciasnotę, kiedy jeszcze większa część kuli ziemskiej jest nieuprawiona i prawie wcale niezużytkowana? Jednostki nieraz w tych warunkach cierpią bez własnej winy, ale ludzkość jako taka jest sobie winna, że złą gospodarkę na swej planecie prowadzi — i skutki swej gospodarki logicznie ponosi.

Miss Wilson.

Jest wiele rozumu w tem, co pan powiedział o cierpieniach ludzkości — ale zdaje mi się, że niema w tem serca.

Siemionow.

Rozumowanie p. Hainberga byłoby dobre — gdyby Boga nie było. Wtedyby ludzkość sama za siebie i przed sobą odpowiadała. — Ale kiedy jest Bóg, który jest czystem dobrem, świętością samą, a ta ludzkość, nieszczęsna i zła, jest jego kreacyą, jego dzieckiem, — to wszystkie owe wywody w puch się rozlatują. Czy nie mógł Bóg swego tworu od zła uchronić? albo czy nie mógł wstrzymać się od tworzenia? — Prawda, że ludzkość jest winna, występna, ale to ją czyni w mojem przekonaniu, jak mówiłem, jeszcze nieszczęśliwszą i godniejszą politowania. — Zresztą te występki czyhają na nią

z pewnym fatalizmem, z pod którego nie może się wyjąć. Ile razy próbowała w ciągu historyi dźwignąć się, ucywilizować trochę, podnieść ku jakimś ideałom, — tyle razy występki, rozpusty, zbrodnie, hurmem powracały ze zdwojoną siłą, liczniej niż przedtem zalegały społeczeństwo i roztaczały je żywcem. Jakżeż mogła oprzeć się ludzkość tej piekielnej potędze?!

Darmo! ateuszem być nie mogę; ze wszystkich niedorzecznych poglądów ten mi się widzi najniedorzeczniejszy; ale chwilami stawiam sobie pytanie: czy nie miał może racyi Zaratustra? Czy oprócz Boga dobrego niema jakiegoś przeciwnego bieguna, jakiegoś wieczystego pierwiastka zła, który walczy z Bogiem, który się tai w głębinie bytu materyi, — w przeciwieństwie do Boga, mieszkającego na wyżynie ducha? A cała natura, w której mocują się tak dziwnie cierpienie i brzydota z pięknością i radością życia, i cała historya ludzka, w której występek i cnota tak ciężkie wiodą zapasy, — czy nie są może tylko areną owej boskiej walki?...

Deville.

Panie Siemionow! to już muszą być bardzo czarne chwile, w których się pan zapędzać daje myślom aż do Ormuzda i Arymana! Przecież takie rozwiązanie niewiele jest lepsze od ateizmu, który pan odpychasz; boć jeśli dobroć do pojęcia Boga należy, to niemniej do niego należy byt absolutny, wykluczający wszelką zależność i wszelki byt współrzędny. I z tego, co powiedział Ksiądz o ujemnej naturze zła, wynika, że absolutny pierwiastek zła egzystować nie może. Starożytni mogli

w tym pomyśle dwubożności szukać łatwego tłumaczenia przeciwieństw, jakie w naturze i w sobie samych spostrzegali; ale wobec nowożytnych pojęć filozoficznych i religijnych ten pomysł rozwiał się jak dym, i nie pojawia się więcej — chyba jako projekcya stanu dusz, wewnętrznie rozdartych, na stropy niebieskie.

Ażeby zrozumieć wielką kwestyę zła, trzeba naprzód sprowadzić zło do właściwych ile możności rozmiarów — uwolnić się od przesad wyobraźni, która w tym przedmiocie łatwo się gorączkuje; ku czemu uwagi p. Hainberga są bardzo przydatne. A potem trzeba postawić zło w właściwem jego miejscu w wszechświecie, i usiłować okiem duszy objąć całość bożego dzieła. — Życie człowieka na ziemi, uważane jako całość w sobie zamknięta, jest w rzeczy samej zanadto nędzne, wobec dobroci Stwórcy; cierpienia w niem są często bezcelowe, a śmierć jest okrutna i, jak mówił pan Siemionow, niedorzeczna. Ale jeżeli to życie jest minimalną cząstką egzystencyi naszej, stanem przejściowym, obliczonym nie na to, abyśmy go używali, ale abyśmy się w nim wyrobili, — tem dla człowieka, czem jest pobyt ziarna w ziemi dla późniejszego, w blasku słońca rozkwitającego, życia rośliny, — jeżeli wogóle takie jest wymaganie natury stworzeń rozumnych i wolnych, że nie mają mieć losu narzuconego, jak istoty bezwolne, lecz same mają się moralnie zdeterminować i swą końcową doskonałość zdobyć, — a skutkiem tego muszą mieć dwie fazy, dwie doby w swojem istnieniu: jedną dobę stawania się, oryentowania się ku celowi, pochodu, który nazywamy moralną zasługą; drugą dobę posiadania celu, doskonałości; — jeżeli, mówię, takie

są warunki bytu naszego, w takim razie łatwo zrozumiemy, jak się to z dobrocią i mądrością Bożą zgadza, że musimy w tem życiu pocierpieć. Wystawiam sobie, że jeżeli ziarno czuje, według hipotezy p. Siemionowa, to musi się czuć w ziemi bardzo nieszczęśliwem, musi tęsknić za powietrzem i światłem, i zapewne sobie wystawia, że wilgoć pełna kwasów, co je otacza, dręczyć je chce i uśmiercić, — a ona je pobudza do kiełkowania.

Leroy.

Jest to bardzo pięknie omówiona, ale stara i dziś na nieszczęście już zwietrzała, pociecha: Cierp człowiecze w tem życiu, na rachunek innego świata! — Nasłuchali się już ludzie dosyć tej piosnki.

Siemionow.

Ja jestem na tym świecie — i tylko według tego świata sądzić mogę. Ten świat mi się powinien przedstawić jako dzieło w sobie mądre i dobre, ażebym mógł uznać Stwórcę mądrym i dobrym. Przecież nie tylko tamten, zagadkowy jakiś świat, ale i ten nasz widzialny, ludzki, jest dziełem tego Twórcy!

Deville.

Nie narzucajmy, panowie, Bogu naszego widzimisię, ale starajmy się poznać, co Pan Bóg zrobił — jak mówiła wczoraj z uznaniem wszystkich miss Wilson.

Wystawmy sobie karzełka, o bardzo krótkim wzroku

którego miłosierny i zamożny jakiś pan każe do swego pałacu przyprowadzić, obiecując go tam po ojcowsku pielęgnować. Prowadzimy go do tego pałacu. Wchodzi się do niego po kilkunastu kamiennych schodach. Otóż karzeł na drugim czy trzecim schodzie siada, plecami do pałacu, i zaczyna dąsać się i płakać: Co mi to za pałac? — mówi —, zamiast dywanów i poduszek twardy kamień, nad głową gołe niebo, dokoła zimno, do jedzenia nic — tu gorzej niż w chałupie! Usiłujemy go prowadzić dalej; mówimy mu, że to tylko zewnętrzna część gmachu, schody, po których trzeba wejść, a że w pokojach będzie miał i dywany i poduszki i jedzenia w bród... Wszystko darmo, karzełek siedzi na schodach, plecami do pałacu, i powtarza uporczywie: Co mi to za pałac? twardo mi tu i zimno i głodno!

Uśmiechacie się, panowie; a przecież osądźcie sami, czy nie jest to wierny obraz sposobu, jakim wielu dzisiejszych ludzi, myślicieli, filozofów pesymizmu, rezonuje o Bożym tworze. Zakreślają oni sobie mały kawałek wszechświata — jak daleko sięga ich ręka i krótki wzrok —, silą się wytłumaczyć sobie ten skrawek jako całość w sobie skończoną — i wreszcie orzekają, że taka budowla jest zła, brzydka i bez sensu. — Istotnie, schody wzięte za pałac sensu nie mają; ale one są schodami, a jako takie mają sens: prowadzą do pałacu.

Jakoż, biorąc to życie za przejściowy peryod kształcenia się — tak jak je i rozum i religia brać każe —, nie tylko pojmujemy od razu, że śmierć ma sens, ale rozumiemy łatwo, że i cierpienie może mieć racyę bytu w tem życiu. Co stanowi wartość i wysokość moralną człowieka? Nie wrodzona dobra skłonność — która je-

szcze charakteru etycznego niema; nawet nie pojedyncze czyny zacne — po których łatwo mogą nastąpić niecne; ale wyrobiona moralna cnota, która nakłania go do postępowania stale według etycznego ideału. A co wyrabia cnotę? Jak w ciele ludzkiem wysiłek wzmacnia i kształci muszkuły, któreby bez niego ulegały atrofii, tak i w organizmie ducha wytężenie, zwyciężające przeciwności i cierpienia, kształci i potęguje cnotę i wtedy dopiero cnota jest prawdziwą i wyrobioną, kiedy zdolna jest do takiego zwycięskiego wysiłku. Stąd to stare *adagium* moralne, całkiem zgodne z nowożytną obserwacyą psychologiczną: że cierpienie jest probierzem cnoty.

Gdyby więc cierpienia nie było na ziemi, boski kwiat cnoty nie rósłby tak wysoko; dodać trzeba jeszcze, że nie rozgałęziałby się w tak bogatą rozmaitość. Ile to cnót w szczególności byłoby nieznanych na świecie, gdyby cierpienia nie było. Cierpliwość, miłosierdzie, męstwo, które gardzi niebezpieczeństwem i śmiercią, ofiarność, która poświęca się dla wyższej sprawy, prawie wszystkie wspaniałości, które podziwiamy w bohaterach, zwłaszcza chrześcijańskich, zawarunkowane są istnieniem cierpienia. I nawet te skromniejsze cnoty, które z upodobaniem i ze czcią oglądamy naokoło siebie, byłyby w wielkiej części podcięte, gdyby możliwości cierpienia nie było. — Namby z tem było może wygodniej tutaj; ale jeśli celem tej ziemi nie jest, aby nam wygadzała, lecz aby areną była dla moralnego wyrabiania się ludzkości, w takim razie istnienie cierpienia jest zupełnie uzasadnione.

Miss Wilson.

Prawda, prawda! świat bez cierpienia byłby bawialnią — teraz jest wysoką szkołą.

Jabym nawet powiedziała, że cierpienie potrzebne jest w pewnej mierze, by zwracało duszę do Boga. Swoją drogą i radość do Boga zwraca. Kiedy się widzi naturę tak uroczą, tyle stworzeń dobrych i pięknych, to cała dusza dzięki śpiewa stwórcy. Ale te stworzenia piękne i dobre prędko do siebie przyciągają serce, radość łączy nas ze światem i w nim rozprasza. Przeciwnie, cierpienie zwraca duszę w siebie, spędza czar świata, dając zrozumieć prawdę, która jest w głębi — dając jakoś czuć, że te stworzenia nie są tem szczerem dobrem i pięknem, za którem tęsknimy, — skąd naturalnie wynika popęd duszy ku Bogu. Odczułam ja to wszystko, kiedy pierwszy raz zakosztowałam cierpienia, gdy przepędziłam trzy miesiące przy łóżku mojej matki umierającej. Od tej doby zupełnie inaczej przedstawił mi się świat i to życie: nie tak tragicznie jak panu Siemionowowi, ale jakoś uroczyście — jak rola w poważnym dramacie, nie przezemnie skomponowanym.

Ksiądz.

Cierpienie jest pewnie pożyteczne do wyrobienia cnoty i do odczarowania, jak pięknie powiedziała Miss, złudy świata; ale nadto, jeśli uwzględnimy istnienie zła moralnego w świecie, to cierpienie okaże się niezbędnie potrzebne, jako jego przeciwwaga i lek. Jest to pewnik, może trudny do wytłumaczenia, ale zaprzeczyć się nie

dający i głęboko w dusze ludzkie wkorzeniony: że cierpienie ma moc ekspiacyjną. Najbardziej nas oburzający występek, skoro tylko ukarany jest cierpieniem odpowiednio wielkiem, przestaje nas gniewać. Nawet zbrodniarz, tracony na rusztowaniu, budzi współczucie z uszanowaniem zmieszane — dlatego, że jak mówimy, zadośćczyni sprawiedliwości. A ileż to razy sumienie pobudza ludzi do zadawania sobie cierpień, niekiedy nawet do oddania się w ręce sądów, by się ukarać za pewien występek! Czujemy jakoś, że przez moralne zło człowiek czyni uszczerbek porządkowi etycznemu; a cierpienie, czyniąc znowu temuż człowiekowi uszczerbek, jako zło fizyczne, przywraca naruszoną moralną równowagę. Skoro więc jest grzech na świecie, to musi być i cierpienie, jako ekspiacya.

A jakże często cierpienie jest lekarstwem! jakże często zatrzymuje ludzi na drodze występku i zawraca na dobrą drogę! Głos sumienia, zwłaszcza u takich ludzi, jest za cichy, by mógł być dosłyszany wśród tego galopu piekielnego, jakim pędzą, pod chłostą chciwości lub innych złych chuci. Dopiero gdy choroba położy, gdy cios majątkowy pozbawi środków, człowiek, przymusowo zatrzymany, wchodzi w siebie — i wtedy dopiero zdolny jest usłyszeć swe sumienie i odnaleźć w sobie iskrę religijności, która tlić się nie przestała. — Zdarza się może czasem, że cierpienie odwraca kogoś od Boga i w rozpaczy go pogrąża; ale, na jeden taki wypadek, przynajmniej tysiąc razy się zdarzy, że cierpienie od złego odwiedzie i do Boga skieruje.

A przy śmierci, panowie, jakie mnóstwo ludzi, którzy żyli bez Boga, do Boga się zwraca — jak wielu

innych, po miernej wartości życiu, w ostatniej chorobie wysoko się podnosi — słowem, jak często owo oryentowanie się ku celowi, które jest, jak wskazał p. Deville, zadaniem tego życia, najgorzej przez długie lata prowadzone, w ostatnich dniach szczęśliwie się zakończa, — o to nas księży pytajcie. To zapowiadanie się śmierci długiemi nieraz chorobami, ta jej groza tajemnicza, to wszystko co się w niej wydaje p. Siemionowowi tak okrutnem i nieracyonalnem, — to wszystko jest wielkiem dla ludzkości dobrodziejstwem — od razu zrozumiałem, skoro się wejdzie w myśl zasadniczą chrystyanizmu: że to życie jest wstępną dobą moralnego wyrabiania się.

Leroy.

Z tego wszystkiego widzę, że bierzecie, panowie, zło moralne jako dany punkt wyjścia, i na tej głównie podstawie usprawiedliwiacie cierpienie, które nazywacie złem fizycznem. Ale skądże teraz, powiedzcie mi, zło moralne bierze początek? Czy się będziemy może w kółko obracać?

Ksiądz.

Zło moralne z wolnej woli stworzeń pochodzi. To jest jego absolutny początek.

Deville.

Tak jest; jest to odpowiedź filozofii zarówno jak chrystyanizmu. Inny początek moralnego zła ani pomyśleć się nie da.

Leroy.

Cóż to znaczy: z wolnej woli stworzeń? Czy Bóg, stwarzając te wolne istoty, nie przewidywał, że one na złe użyją swej wolności? albo, czy nie umiał temu zapobiedz? Jak się to wszystko godzi z tą opatrznością, o której nam pan wczoraj wykładałeś, że w akcie inicyalnym stworzenia wszystko przejrzała i wszystko urządziła? To jest doprawdy nie do pojęcia. Chrystyanizm zaś, na który się pan powołujesz, nie tylko nie pomaga do rozwiązania tej zagadki zła, ale ją owszem w najwyższym stopniu utrudnia, bo wprowadzając dogmat o wiecznem potępieniu, podnosi zło do setnej, ba! do nieskończonej potęgi.

Deville.

Chcąc stworzyć istoty rozumne, zdolne go znać i posiadać, Bóg musiał je stworzyć wolnemi: bo jedno logicznie pociąga drugie. Chcąc zaś stworzyć istoty wolne, musiał z góry przystać na tę ewentualność, że nie wszystkie te wolne istoty obiorą dobro, ale niektóre zwrócą się ku złemu. Gdybyś pan grał z drugim w kostki, a kostki przy tysiącach rzutów padałyby zawsze na te same numera, to powiedziałbyś pan, że kostki są niesprawiedliwe, jakimś ciężarkiem z jednej strony obciążone. Podobnie, gdyby wszystkie stworzenia w dobie swego wyboru grawitowały nieodmiennie ku dobru i zwracały się do Boga, powiedziećby trzeba, że ich wybór nie jest wolny, że są zdeterminowane na jedną stronę. Takie jest »prawo wielkich liczb«, stosujące się

zarówno do wyników wolnego wyboru, jak do przypadków. W jednych i w drugich, gdzie niema determinacyi na jedną stronę, tam wyniki w wielkiej liczbie będą zawsze między jedną a drugą stroną podzielone.

Jeżeli zaś następstwem stworzenia istot wolnych jest ewentualność zwrócenia się niektórych ku złemu — a zwrot w tem życiu dokonany determinuje, jak widzieliśmy, ostatecznie istotę, — w takim razie i wieczne niektórych odpadnięcie od celu jest nieuchronnem następstwem stworzenia. Czy tych nieszczęśliwie odpadłych będzie wiele, czy mało, czy bardzo mało? — o tem istotnie nic nie wiemy. Ja, odstępując zupełnie na tym punkcie od genewskiego reformatora, skłonny jestem do sądzenia, że nierównie więcej znajdzie się uszczęśliwionych; i myślę, że, gdy staniemy u wrót wieczności, więcej zadziwi nas miłosierdzie Boże, aniżeli sprawiedliwość.

Mówisz, panie Leroy, że chrystyanizm podnosi zło do nieskończonej potęgi. Jest to w pewnem znaczeniu prawdą; ale dodaj pan, że jeszcze nieskończenie wyżej podnosi dobro. Jedno i drugie wydaje się nam w tem życiu czemś bardzo względnem; bezwzględna między niemi różnica, jakiej wymaga moralność, bezwzględna wartość, jaką sobie samej moralność przypisuje, są nam — gdy z punktu ziemskiego patrzymy — niezrozumiałe. W świetle chrystyanizmu dopiero to wszystko się tłumaczy: odsłania się wartość absolutna moralności i poważność zadania życia.

Hainberg.

Jest w tem racya, panie Leroy. Jeżeli się chce sądzić Boga chrześcijańskiego, to trzeba go brać takim,

jakim go chrystyanizm przedstawia: łącznie z zagrobowem życiem. Jeżeli się zaś tego Boga odrzuca, to trzeba iść do systemów, w których wszystko jest konieczne, — a wtedy niema kogo winować za nędze tego życia.

Leroy.

Temu wcale nie przeczę, że to tłumaczenie jest racyonalne. Dałoby się tu jeszcze swoją drogą wiele pytań i zarzutów podnieść; jabym wogóle wolał Boga, któryby jeszcze poniekąd z wyższa panował nad złem;— może to zresztą subjektywne przywidzenie, na jakie w tej kwestyi szczególnie jesteśmy narażeni. Ale, co do głównych zarysów, przyznaję szczerze panu Deville, że stawił przed nami wytłumaczenie wielkiej i trudnej kwestyi zła, głębokie i ze sobą zgodne. Pono też p. Siemionow, milczeniem, w które się jakoś pogrążył, na to przystaje.

Ksiądz.

Jeżeli komu wyjaśnienie zagadki zła, jakie dała filozofia przez usta pana Deville, niezupełnie wystarcza, to niech posłucha, jak dogmat objawiony tę samą rzecz na wyższą transponuje skalę. Tu życzenie pana Leroy, aby Bóg z wysoka nad złem panował, spełni się, sądzę, w zupełności.

Bóg, w pierwszym, że tak powiem, rzucie stworzył samo czyste dobro i szczęście. Zamiast stworzyć człowieka podległego cierpieniom i śmierci, naturalnym następstwom jego złożonej istoty, wolał wynieść go od razu na wyższy szczebel: postawił go w warunkach

nadprzyrodzonych, w których miał być szczęśliwy w tem życiu próbnem — i przejść bez śmierci do szczęścia wiecznego.

Człowiek własnowolnie się oparł. Chciał, zamiast czystego dobra, zakosztować owocu dobra i zła. Bóg mu to dopuścił: nie dlatego dopuścił, iżby zło było potężniejsze od niego i zniweczyć mogło jego zamiary, ale iż widział w niem tło do jeszcze wspanialszego ziszczenia tych samych miłościwych zamiarów swoich. — Idź, powiedział człowiekowi, drogą, którąś wybrał. Wiele się w niej nacierpisz za karę. Ale ja celu zbawienia twego, dla któregom cię stworzył, nie zmieniam; i tą drogą krzywą, którą obrałeś, jeszcze wznioślej do tegoż celu cię doprowadzę.

I człowiek idzie — i ludzkość idzie — już nie prosto z prawdy ku prawdzie, z wesela Edenu do szczęścia niebieskiego, jak jej Bóg najpierw ofiarował, ale z pochyloną głową, między ciernie i głogi, które jej ziemia dziś rodzi. Szukając prawdy, idzie ludzkość w błąd; brnie coraz dalej, z błędów w błędy. Ale na dnie każdego błędu przekonywa się bolesnem doświadczeniem, że zbłądziła — i cofa się, ogląda się w stronę drogi, którą pierwotnie porzuciła. Szukając równocześnie dobra i szczęścia swego, rzuca się ludzkość we wszelkie brzydoty; próbuje z wszystkich stworzeń wycisnąć życiodajne *Soma;* próbuje wszelkich uciech dla jednostki, wszelkich ustrojów dla społeczeństw. Wszystko napróżno; wszędzie zawód. Coraz więcej czuje, że straciła jakiś niezbędny do szczęścia pierwiastek — i marzy o nim, — chwilami oczy w niebo podnosi.

A czy Bóg bezlitośnie patrzy na to błądzenie i na ten głód ludzkości?

Już w chwili pierwszego upadku człowieka, wypędzając go z Edenu, Bóg po ojcowsku obiecuje, że przyjdzie podać mu rękę. Potem, gdy pamięć tej najdroższej obietnicy poczyna się zacierać, Bóg natchnienia daje wybranym narzędziom. Religia, od Boga zstępująca, jak jasna struga z nieba, ciągnie się przez ciemne dzieje ludzkości; słowa prawdy, których ludzkość łaknie, coraz gęściej z nieba padają; obietnica zbawienia idącego od Boga ponawia się coraz wyraźniej. Umysły, zmęczone błądzeniem, zwracają już uwagę w stronę tej jasnej smugi; serca stęsknione za Bogiem zaczynają bić prędzej. Chwila spełnienia wielkiej obietnicy nadeszła. Umysły ludzkie już dosyć nabłądziły, serca dosyć się nacierpiały, aby być dowodnie przekonane, że tylko z góry może im przyjść zbawienie.

Obietnica się spełnia po B o ż e m u — milionkroć więcej, niż się ludzkość spodziewała, niż marzyła.

Poeta głęboko ludzki, którego p. Leroy przed chwilą przytaczał, wyczuwając sercem te wszystkie tęsknoty i błądzenia ludzkości, rozpaczliwie zaklinał Boga, aby się zjawił na ziemi:

> Skrusz to sklepienie, co kryje Cię w niebie
> . . . . . i pokaż nam siebie.

Mówił to on wyzywająco, beznadziejnie. A Bóg to przecież dawno uczynił!! Stał się sam człowiekiem — i zstąpił mistrzem i zbawcą na tę małą planetę, niosąc światłość i życie.

I cóż się stało? Czy się spełniło, co w uniesieniu zaręczał Bogu poeta — co wszyscy czujemy, że się stać było powinno:

> Wtedy w zachwycie całe ludzkie plemię
> Padnie przed tobą, Panie, na kolana. — ?

Rzecz zdumiewająca: po dwudziestu wiekach, liczba tych, którzy są na kolanach przed Bogiem Wcielonym, ledwo małą cząstkę ludzkości stanowi; większa część kuli ziemskiej wygląda podobnie jak przed Wcieleniem. Zdawać się może, że się Bogu nie udało!

Tak nam się zdawać może, bo my jesteśmy jednodniowi, i nie umiemy się wmyśleć w myśli Tego, u którego »tysiąc lat jako dzień jeden«. Religia, przez Wcielonego Boga przyniesiona, opanowuje, przetrawia ludzkość, ale pracuje powoli — jak pracowały te siły kosmiczne, które materyalne światy ukształciły; — pracuje powoli, bo Bogu idzie nie o materyalne zwycięstwo, ale o zdobywanie przekonań, o podbijanie serc, o to, żeby się ludzkość samochcąc podniosła aż ku Niemu: bo religia jest związkiem, jest pocałunkiem między Bogiem, który się z dobrowolnej miłości ku stworzeniu nachyla, a stworzeniem, które się również wolną miłością ku niemu podnosi. A to wymaga czasu. — Bóg Wcielony stoi w pośrodku ludzkości, i promieniem swych bosko-ludzkich piękności pociąga do siebie. I coraz więcej dusz zwraca się do Niego wiarą, miłością, naśladowaniem. I wszystkie zagadki życia stają się dla ich prostej wiary jasnemi; wszystkie cierpienia przemieniają się im w szczeble cnoty i uświęcenia, daleko wyższym sposobem niż w naturalnym porządku. Chrześci-

janie czują w cierpieniach swoich tajemniczą solidarność z Chrystusem ukrzyżowanym, nazywają je krzyżami, i tak prawdziwie doznają ich zbawczej siły, że aż do nadludzkiego kochania się w tych krzyżach nierzadko dochodzą. — I mnożą się na ziemi cnoty przecudne, bohaterskie. Duch, który debiutował w świecie epopeją męczeństwa, nie znikł, tylko rozlał się na krocie tysięcy ofiar i poświęceń, mniej okazałych, ale zbiorowo wyższą dających sumę doskonałości moralnej.

Wielka jeszcze moc dusz nie spostrzegła Boga Wcielonego, nie zwróciła oczu w stronę, gdzie On jest. Ciągle jeszcze szukają prawdy po manowcach błędu lub szczęścia w występkach. Ale i one są owcami, które Pasterz swego czasu do owczarni sprowadzi. I same te błądzenia napędzają je, jak mówiłem, do nawrotu ku prawdzie. Jeżeli nie prędzej, to przynajmniej, kiedy cykl błędów się wyczerpie, dojdzie ludzkość, po obiegu tej ogromnej krzywizny, do bożej prawdy, od której początkowo odbiegła. Ale o ileż potężniej i serdeczniej będzie ją wówczas dzierżyła — znając doświadczalnie jej odległość od fałszu! I wszystkie religie stopią się wobec jednej prawdziwej religii; mamy tę obietnicę z ust Chrystusa. I wszystkie nauki, które dziś obiegają jeszcze orbitę przeznaczeń, przyjdą uklęknąć przed tą religią i oddadzą jej świadectwo. I wynalazki ludzkie, które dotąd pomnażają nieraz cierpienia ludzkości, zamiast je koić, a, zamiast roznosić po kuli ziemskiej światło i pokój, roznoszą często fałsz i nienawiść, — kiedy wreszcie przykre doświadczenia upokorzą pychę wieku, co tę karę sprowadziła, — wynalazki te wtedy trafią do swego celu: będą służyły ziemskiemu życiu,

a do niebieskiego pomagały. Bo przecież nie napróżno Stwórca natury i wszystkich sił w niej ukrytych z błogosławieństwem wezwał człowieka do jej opanowania: »Uczyńcie ją sobie poddaną«. Tak samo i ustroje społeczne i polityczne, które do dziś dnia pełne są jeszcze pierwiastków dzikich i pogańskich, przejmą się wreszcie także duchem ewangelicznym, który powoli świat nurtuje. Ewangelia dotąd zdobyła pewną liczbę jednostek, owładnęła gdzieniegdzie rodzinę; ale w życie publiczne, w politykę, w stosunki międzypaństwowe jeszcze wcale nie wniknęła. A przecież posiada ona nie tylko moc uświęcania jednostek, ale także moc socyalną, dążącą do ukształcenia podług myśli Bożej społeczeństw. Ta moc z nieba dana zrealizować się musi! Niektórym się zdaje, że już w średnich wiekach ziściła się w rzeczypospolitej chrześcijańskiej; ale to była tylko próbka na małą skalę — w porównaniu z całością ludzkości —, i na materyale jeszcze bardzo surowym i barbarzyńskim. W wiekach średnich było zlanie potęg religijnych i świeckich, jeszcze poniekąd nierozróżnionych; w nowszych czasach te potęgi, przychodząc do samowiedzy, stają przeciwko sobie; po skończeniu dopiero tego procesu, z całą świadomością i wolą podadzą sobie ręce i złączą się organicznie w jednem królestwie Bożem na ziemi.

Pismo Starego i Nowego Przymierza obiecuje królestwu Chrystusa nie połowiczne, nie do pewnych narodów ograniczone, ale powszechne na całej ziemi panowanie. Jeden prorok przyrzeka: »Dam Ci narody dziedzictwo twoje, a posiadłość twoją krańce ziemi«. Drugi przepowiada: »Wszystkie narody i pokolenia i języki służyć Mu będą... a królestwo jego się nie skazi«. Trzeci

widzi to królestwo w postaci »góry wywyższonej nad pagórki — i popłyną do niej, mówi, wszystkie narody — i nauczą się dróg Pańskich i będą chodzić ścieżkami jego i przekują miecze swe na lemiesze a włócznie swe na sierpy; nie podniesie miecza naród przeciw narodowi, ani się będą więcej ćwiczyć ku bitwie...«

Od tego kresu jesteśmy jeszcze daleko — może dopiero w początkach pochodu. Posuwamy się ku niemu oscylacyami, które w pewnych epokach skrajnych czynią nam wrażenie, jakobyśmy się oddalali. Ale, patrząc na całość historyi, spostrzedz możemy, że istotnie, choć wolnym krokiem, królestwo Boże się przybliża. — Nie jest to wprawdzie dogmatem; ale wynika to z całej ekonomii dzieł Bożych w świecie i z rozumienia Pisma. — Chrystus sam zatwierdza stare proroctwa własnem proroctwem o jednej owczarni, która wszystkie owce do niego należące zgromadzi. Apostoł zaś dodaje, że »królować ma Chrystus«, tj. rządzić i szerzyć swe królestwo w ludzkości, tak długo, aż wszystkie nieprzyjacielskie potęgi poddane będą pod nogi jego; — wtedy dopiero »ostatnia nieprzyjaciółka zniszczona będzie, śmierć«. — W rzeczy samej, końcową erą tej boskiej ewolucyi nic innego być nie może, tylko palingeneza, nowe życie bez cienia zła i śmierci; bo już wszelkie zło zwalczone — zwalczone nie przez samego Boga, ale przez ludzkość z Bogiem zjednoczoną. I nawet natura — tajemniczo domawia Apostoł —, która dziś »wzdycha i jako rodząca boleje«, wyzwolona będzie z niewoli skażenia, uczestnicząc swoim sposobem w uwielbieniu synów bożych.

Taki pochód świata i ludzkości — przez zwycię-

żanie fałszu do prawdy, przez kosztowanie zła do dobra — jest to właściwie droga, którą człowiek obrał ale którą Bóg po bożemu przeobraził. Więcej i dłużej ludzkość w tej drodze się natrudzi, więcej może odpadków postrada, aniżeli w pochodzie pierwotnie od Boga wskazanym. Ale taki pochód jest nieporównanie świetniejszy; Boga i doskonałości jego wszechstronniej objawia i wielbi, a ludzi nierównie cudniej udoskonali i ubłogosławi; tak, iż stanąwszy u portu, śpiewać będą o Adamowej przygodzie, która to rozegranie sprowadziła: *O felix culpa!* — co już Kościół w przeczuciu na święto Zmartwychwstania śpiewa. — I dla tegoż zapewne rozegrania Dobroć wszechwiedząca ową szczęśliwą winę na początku dopuściła.

Miss Wilson.

Z głębi duszy Księdzu za to piękne wytłumaczenie Boga dziękuję.

Hainberg.

Co się to takiego dzieje? Zaczęliśmy dzisiejszą rozmowę od czarnego pesymizmu; a mielibyśmy skończyć na najjaśniejszym optymiźmie!

Ksiądz.

Tak jest; pesymizm to jest mgła, która tylko na nizinie utrzymać się może; wyżej, ponad obłokiem ziemskiego poznania, w świetle prawdy od Boga objawionej, promienieje zawsze optymizm.

Siemionow.

Ha! gdyby można wierzyć!

Te słowa wypowiedział Siemionow dziwnym jakimś, gardlanym głosem — i wpatrzył się w niebo. Myśmy się też popatrzyli. Wypogodziło się było zupełnie w czasie naszej rozmowy. Noc nastała piękna i świeża. Gwiazdy świeciły tajemniczo, nieskończenie daleko. Nie mówiliśmy nic; ale czuliśmy, podobno wszyscy, że piękność z góry spływająca nas owłada i wierzyć w siebie każe.

CZWARTY WIECZÓR.

Czwartego wieczora znowu komplet na terasie hotelowej; i znowu po obiedzie Bielski rozpoczyna dyskusyę:

— Bawiliście się podobno wczoraj państwo kwestyą pesymizmu. Szkoda, że mnie nie było; byłbym chętnie kruszył kopie, czy po jednej czy po drugiej stronie — wszystko jedno. Zależy to od tego, jak człowiek przystosuje źrenicę, aby świat jaśniej lub ciemniej widzieć. A właściwie wczoraj byłbym pesymistą, bo było brzydko, i byłem nieswój.

Siemionow.

Nie byłby to bardzo głęboki pesymizm.

Miss Wilson.

Ani ów optymizm, któryby w razie pogody zajaśniał, bardzo wysokimby nie był.

Bielski.

Miss uwzięła się, żeby mię prześladować. Ja nieszczęsny bronić się nie mogę na tym terenie, gdyż nie słyszałem wczorajszej dyskusyi; ale, wracając do przedmiotu jeszcze poprzedniej rozmowy, powiem co mi wpadło na myśl po naszem rozejściu się. Otóż, odgrodziliście panowie pole religii od pola nauki nieprzebytym płotem...

Ksiądz.

Albo raczej uznaliśmy, że sfera religii jest ponad sferą zagadnień naukowych.

Bielski.

Mniejsza o to; dosyć, żeście odcięli obie sfery — a zapomnieliście, że dzisiejsza nauka już i samą religię jako taką w swojej sferze objęła. Jest przecież dzisiaj nauka o religiach, która bada ich powstawanie i prawa ich rozwoju w ludzkości; kiedy ta nauka dorośnie, wówczas całe pole religii, z wszystkimi dogmatami i objawieniami, zbadane będzie umiejętnie.

Deville.

Nie zapomnieliśmy o tej nauce, o religiach, kiedy jeszcze pierwszego dnia p. Hainberg o niej mówił. Nauka ta jednak nic nie przesądza przeciwko naszemu rozgraniczeniu. Ona obserwuje religie jako zjawiska empiryczne w ludzkości, bada doświadczalne prawa ich

rozwoju; a swoją drogą religie prowadzą serca i umysły ludzkości w sferę absolutu, gdzie nauka wejść nie może. Zresztą nie zgodziłbym się żadną miarą na wciągnięcie chrystyanizmu w szereg innych religii, jakoby był naturalnym produktem ich rozwoju. Chrystyanizm, panowie, jest z góry!

Bielski.

Ha! to łatwo powiedzieć: chrystyanizm jest z góry!.. Szanuję tę affirmacyę jako wyraz subjektywnej wiary; ale zaznaczyć muszę, że ona w zupełnej stoi sprzeczności z wynikami nowożytnej nauki. Jeżeli co jest dziś naukowo udowodnione i powszechnie przyjęte, to ciągłość i jednolitość rozwoju religijnego, tak samo jak wszystkich innych rozwojów. Zaczęły się religie od fetyszyzmu; ile nowych zjawisk spostrzegano w naturze, tyle wyobrażano sobie duchów, które ze strachem czczono. — Dalej, w miarę jak się wyobrażenia o naturze kształtowały, a myśl ludzka więcej się uogólniała, zlewały się te niezliczone fetysze w pewną liczbę bogów, męskich i żeńskich, dobrych i złych, tj. na wzór człowieka urobionych. Ustrój też polityczny ludów oddziałał na ich religie. W walce, którą narody swój byt zdobywały, każdy musiał mieć swego boga, którego czcił szczególnie, nie odmawiając jednak w zasadzie równej godności bogom sąsiednim. Wreszcie, ponieważ ta walka między narodami doprowadzała do wytwarzania się wielkich państw, jak assyryjskie, które chwilami marzyły o powszechnem panowaniu, stąd, jak wykazał Renan w Historyi Izraelitów, wykłuła się idea jednego bóstwa pa-

nującego nad całym światem, monoteizm. Tę ideę, jako wyższą od form politeistycznych, rozniósł po świecie chrystyanizm. Sklecił on ją w jedną całość z przeróżnymi mitami Wschodu i wymysłami filozofii aleksandryjskiej: o wcieleniu, o trójcy, o logosie, o życiu zagrobowem; dodał jako stronę praktyczną zasady altruizmu, które też filozofia grecka już była sformułowała, oraz ryty, od żydowskich i pogańskich trochę prostsze, ale także od nich zapożyczone. Całość taka, mimo swych usterek i wewnętrznych kontradykcyi, była jednak ogromnym postępem wobec dawniejszych wierzeń, podawała ludziom przedmiot adoracyi idealniejszy i etykę wyższą, której bardzo potrzebowali. Ta potrzeba ludzkości, szczególnie podówczas w państwie rzymskiem uświadomiona, jest kluczem, który tłumaczy tak uformowanie się chrystyanizmu jak i szerokie jego rozprzestrzenienie.

Deville.

To wszystko jest bardzo ładnie ułożoną fantazyą pozytywistów, której jednej tylko rzeczy nie dostaje — tj. zgodności z pozytywnymi faktami. *A priori* takby się powinno układać, w myśl pozytywizmu, iżby religie w ludzkości poczynały się od fetyszyzmu, a kończyły swą ewolucyę na monoteiźmie; ale jeśli zajrzymy do rzetelnych pomników myśli ludzkiej, jakie dzisiejsza umiejętność z pod ziemi wygrzebywa, to poważne znajdziemy powody sądzenia, że się działo wręcz odwrotnie. Idea monoteistyczna występuje w tych zabytkach jako najstarsza; a dopiero powoli procesem rozkładowym,

który nawet do pewnego stopnia w samych pomnikach śledzić można, przeobraża się w politeizm.

Egipt, ta macierz cywilizacyi greckiej, a pośrednio rzymskiej i naszej, najlepiej dziś znany ze starożytnych ludów, najwyraźniej ten rozkładowy proces przedstawia. »Księga Umarłych« wymienia wprawdzie różnych bogów — ale także, i to zwłaszcza w swych częściach najstarszych, mówi o jednym Bogu, »któremu kłaniają się głęboko bogowie«, »który stworzył wszystkie bogi i dusze i świat«; tłumaczy, że imiona, które w późniejszych utworach znajdujemy na różne rozłożone bożyszcza, są Jego imionami; że niebo, że słońce są »obrazami Jego«; że On »jest jedynym odwiecznie żyjącym i pełnią życia«. Za czwartej jeszcze dynastyi śpiewano nad brzegami Nilu pieśni tym czystym monoteizmem natchnione. Później owe obrazy Bóstwa przemieniają się nieznacznie w bogów; słońce, najpiękniejszy obraz Boga w stworzeniu, staje się samo bogiem, Ammon-Ra, — i niebawem słońce wschodzące innym bogiem, a innym zachodzące — i jeszcze innym słońce, które w nocy pod ziemią przechodzi i krainę umarłych oświeca, pod nazwą Ozyrysa; planety słońcu towarzyszące zostają także z kolei bogami; ziemia, przez słońce użyźniana, boginią. I tak dalej i dalej, mnożą się symbole, i nieuchronnie, przynajmniej w kulcie ludowym, przemieniają się w bożki — coraz niższe, coraz dziwaczniejsze... Kiedy wreszcie po wielu wiekach przyszli Grecy, zastali Egipt z religią graniczącą z fetyszyzmem, i drwili z niego, że czcił jarzyny i płazy. I tak nas jeszcze uczono o religii Egipcyan w szkołach przed 40 laty.

W klinowych pomnikach Chaldei i Assyryi, ślady tego samego odwrotnego rozwoju uderzają uczonych. Odczytano prastare pieśni, brzmiące wiarą w jednego Boga, twórcę natury, sędziego umarłych; i nawet w późniejszych czasach przebijają często jak gdyby reminiscencye pierwotnych pojęć o jedności Bóstwa. Ciekawym jest między innymi hymn do Hea, którego różne egzemplarze w British Muzeum umiejętnie porównywając, przekonano się, że kilka wierszy z politeistycznym sensem wtrąconych zostało do późniejszych odpisów, podczas gdy najstarsza część była czysto monoteistyczna. — U Persów wzniosły i czysty kult Ahuramazdy wychyla się z pomroki wieków jako najdawniejszy. Zoroaster uchodzi tylko za reformatora, który tę starą religię od naleciałości oczyszcza; tę samą rolę przypisują sobie w znanych swych napisach Achamenidzi: Kserkses i Daryusz. Dopiero Artakserkses Mnemon i jego następcy, z polityki względem podbitych ludów, wprowadzają posągi i kult bożków w religię Iranu. — U Indów monoteizm pierwotny nie tylko wyraził się dobitnie w najstarszych wedyjskich pieśniach, ale nawet w rozgałęzionym dziś politeiźmie ślady zostawił. Zarówno najlepsi indologowie europejscy, jak i dzisiejsi uczeni Indusi twierdzą, że religia Wedów daleką jest od wielobóstwa; nazwy wrzekomo różnych bogów pochodzić mają od różnych szczepów, które po swojemu Stwórcę nazywały: czego dowodem jest między innemi, że przymioty i funkcye, jakie tym bogom stare pieśni przypisują, zawsze jednakowo Najwyższą Istotę wyrażają. Nawet imię jednego bóstwa daje się drugiemu:

»Ja Indra — opiewa sławny hymn IV-ty — jestem Waruną«. — W Chinach w ostatnich dopiero latach wykryli europejscy uczeni modlitwy do Najwyższej istoty, które sam tylko cesarz w uroczystych dniach odprawia, a które niezawodnie są zabytkiem z najstarszych czasów, dziś przed ludem jako świętość ukrywane. Otóż te modlitwy tak czysty wyrażają monoteizm, że każdy chrześcijanin mógłby je z nabożeństwem odmawiać.

Słowem, gdziekolwiek nauka dociera do pierwocin starych cywilizacyi, gdzie nie na paru szczątkach kości ustawia hipotezy, ale same autentyczne pomniki myśli ludzkiej odkrywa i bada, tam zawsze, w najgłębszych niby pokładach, znajduje monoteizm, a wielobóstwo dopiero w wyższych i późniejszych. Ani jednego zaś niema okazu procederu odwrotnego, tj. wyraźnych dowodów, żeby jakiś szczep, jakiś naród oddawał się pierwotnie fetyszyzmowi i wielobóstwu, a potem samodzielnym rozwojem ku monoteizmowi postąpił. — A jeśli który z dzisiejszych orientalistów puszcza się jeszcze czasem na konstruowanie rozwoju prastarych religii Wschodu z politeistycznego początku, to, czytając go uważnie, uderzeni bywamy apryoryzmem tych konstrukcyi i brakiem dowodowego materyału, dziwnie nie licującym ze zwykłą tych uczonych ścisłością.

Musimy się więc, panowie, bądź co bądź liczyć z tym faktem — dziwnym ale prawdziwym —, że ludzkość, która we wszystkich innych kierunkach: w organizacyi państwowej, w ustawodawstwie, w nauce, przemyśle, sztuce, zwykła iść postępowo —, w jednej religii szła wogóle odwrotnie.

Miss Wilson.

To nam każe wnosić, że w tym jednym względzie ludzkość inaczej jest uposażona: że nie jest zdolna wytworzyć religii z siebie, jak wytwarza sztukę i naukę, ale oczekiwać jej winna z góry.

Deville.

To jest właśnie wniosek, do którego przyjść chciałem.

Hainberg.

Nie ulega wątpliwości, że szablon pozytywistyczny, jaki nam tu p. Bielski wyłożył, wobec dzisiejszych badań utrzymać się nie zdoła. Pojąć nie mogę, jak Renan mógł się puścić na swoje nędzne tłumaczenie powstania monoteizmu u Żydów, przez wpływ politycznych ustrojów, albo — co kiedyindziej przypuszcza, niebardzo zgodnie z pierwszą hipotezą — przez wrzekomo właściwy semickim ludom »monoteistyczny instynkt« —, kiedy już wówczas znane były poszlaki pierwotnego monoteizmu Egipcyan. W dziele Brugsch'a *Religion und Mythologie der alten Aegypter* czytać mógł długi szereg tekstów, wykazujący jak na dłoni, że pojęcie Boga, duchowego i nieskończenie doskonałego, ze wszystkimi niemal atrybutami, jakie mu teologowie chrześcijańscy przypisują, dziwnie jasno starym Egipcyanom świtało. — Ale cóż stąd wynika? To jedno, że kwestya powstawania religii jest daleko zawikłańsza, niżeśmy to sobie do niedawna wystawiali; że może w obecnym stanie nauki

nie potrafimy zupełnie ich genezy wyjaśnić. Szczegółową konstrukcyę pozytywistów porzucić musimy, lecz ogólnej filozoficznej myśli: że chrystyanizm jest jednorodny z innemi religiami, że z wspólnego idzie początku, żadną miarą sądzę, porzucać nie potrzebujemy — i nie możemy nawet.

Dotychczas szedłem za rozwojem myśli pana Deville, i układało mi się to jako tako w racyonalną całość, w której upatrywałem związek i jedność — a przynajmniej możność dojścia do jedności. Teraz pan w tej całości czynisz wyłom, wyjmując chrystyanizm z pod ogólnych praw świata. Już nie widzę, jakbym mógł iść za panem!

Siemionow.

Chrystyanizm przewyższa niezawodnie inne współczesne religie, ale wiele mu jeszcze do tego brakuje, żeby był definitywną religią ludzkości. Idziemy ku temu, że chrystyanizm wypróżni się ze wszystkich dogmatów i sakramentów i zostanie czystym zakonem miłości.

Leroy.

Że chrystyanizm jest najlepszą i najwyższą z religii, jakie są na świecie, na to wszyscy się zgadzamy, i sądzę, że to zdanie jest czemś więcej niż subjektywnem naszem upodobaniem. My, ludzie z przedświtu XX wieku, dosyć umiemy się uogólniać, aby módz przedmiotowo religie porównywać. — Ale w żaden sposób, w żadnem znaczeniu chrystyanizm nie jest w rodzaju religii unikatem. Owszem, dzisiejsze porównawcze ba-

dania, nic nie ujmując z zasług chrystyanizmu, coraz więcej jednak wykazują, że wszystko, co jest w chrystyaniźmie, jest też w pewnym stopniu, w nieco innej formie, i w innych religiach. Chrystyanizm uważa się za dany od Boga, pokazuje pismo święte — ale inne religie podobnie powołują się na objawienia, na cuda, mają święte księgi; chrystyanizm zawiera dogmata, których treść, jak słusznie powiedział pan Bielski, odnajduje się u Aleksandryjczyków, w braminiźmie i w innych religiach; chrystyanizm uczy surowej moralności, zaparcia siebie, wytwarza ascetyzm — ale buddyzm tych samych rzeczy naucza i, rzecz dziwna, nawet monastery, które buddyzm w Tybecie wzniecił, są uderzająco podobne do naszych klasztorów. Nie stawiam przez to buddyzmu na równi z chrystyanizmem, jak to niektórzy (dla sportu, sądzę) czynią; ale stawiam go razem z chrystyanizmem i z innemi religiami w jednej kategoryi.

Ksiądz.

Pozwolę sobie wtrącić uwagę, że nieraz pewne rzeczy wydają się podobne, jak długo się je ogląda z daleka; a przypatrzywszy się im z blizka, widzi się, że podobieństwo było tylko pozornem. Szron, który w zimie pokrywa szyby, przybiera nieraz kształty zupełnie podobne do pięknej wegetacyi; ale pod lupą złudzenie znika: zamiast układu komórkowego i życia, znajdują się tylko kryształki zewnętrznie pozszczepiane — i martwota. Tak samo rzekome bramińskie trójce i wcielenia, oglądane z blizka, okazują się płytkiemi bredniami i tracą wszelki pozór podobieństwa z niezgłębionemi

tajemnicami chrystyanizmu. To samo powiedzieć trzeba o wielu innych wierzeniach i praktykach pogańskich, które z daleka i przypadkowo coś chrześcijańskiego przypominają. — Ale słuchajmy, co p. Deville na to wszystko odpowie.

Deville.

Zarzut p. Hainberga: że chrystyanizm nie może być wyłomem z jedności wszechświata, szczególnie mię obchodzi. Rozumiem, że umysłowi filozoficznemu chce się koniecznie jedności...

Leroy.

A ta filozofia znajduje się na dnie każdego umysłu ludzkiego, choć tylko w niektórych w pełni się uświadamia.

Deville.

Bardzo słusznie; to też, uwzględniając ten zarzut, powiem, że chrystyanizm nie jest istotnie wyłomem z jedności wszechświata — tylko tę jedność, w którą on wchodzi, trzeba pojąć szerzej i wyżej niż się zwykle czyni; i trzeba zrozumieć, że mogą istnieć szersze prawa wszechbytu, których rozwój naszego empirycznego świata byłby tylko fragmentem. Póki nauka nie wierzyła w aerolity spadające z nieba, o których lud opowiadał, póty każdy minerał znaleziony na ziemi uważała za wytwór geologiczny; gdy się przekonano, że aerolity spadają, nie zrobił się przez to wyłom w jedności nauki

o ziemi, tylko rozszerzył się jej pogląd: zrozumiano, że ziemia może otrzymywać odłamy astralnego pochodzenia. Otóż i chrystyanizm może nie wyrastać z umysłowej ewolucyi naszej planety, a jednak należeć ściśle, nie przypadkowo, do jedności wszechświata, wynikać z najwyższych praw, które rozwojem tej jedności kierują.

A jakież są te najwyższe prawa? Gdybyśmy byli ciasnymi materyalistami, moglibyśmy za takie uważać prawa, według których grawituje materya; mogłoby się nam zdawać, że ślepa mechanika atomów jest racyą dostateczną i tego, że sama istnieje i wszystkiego, co jest na świecie. Ale skoro stanęliśmy wyżej, skoro wiemy, czy wierzymy, że poza wirami atomów jest duch, a poza i ponad wszystkiem jest Bóg, absolut, czy jak go nazwać chcemy, — to bezwarunkowo uznać musimy, że Bóg jest czynnikiem należącym do całości wszechbytu; a więc, że prawa jego mądrości i dobroci są właśnie najwyższemi wszechbytu prawami. — Z jakiegoż więc tytułu w takim razie odmówilibyśmy temu Bogu możności działania w wszechświecie?

Wydaje się nam może — wskutek odziedziczonych po materyaliźmie uprzedzeń — że wolne działanie Boga w świecie byłoby naruszeniem harmonii świata. Ale tak nie jest. Naruszeniem harmonii i nonsensemby było, gdyby jakiś czynnik, sam z siebie, inaczej jak podług swojej natury działał; ale gdy w jego sferę wkracza inny, wyższy czynnik, z właściwem sobie działaniem, wtedy jest to rzeczą prostą, z logiką i prawami wszechbytu zgodną, że rezultat działania będzie inny i wyższy. Przychodzi ogrodnik do głogu i zaszczepia

na nim różę. To, co się z głogiem dzieje, przewyższa jego własną naturę — głóg sobie zostawiony nigdyby do czegoś podobnego nie przyszedł — ale nie przekracza to wcale praw przyrody ogólnych, bo i człowiek, który szczepi, do tej przyrody należy. Otóż do całości wszechbytu należy Bóg; — dlaczegóż więc, pytam, nie mógłby Bóg zbliżyć się do człowieka i wpoić mu wyższej religii?... Jeżeli to uczyni, będzie to przechodziło naturę człowieka — lecz nie naturę Boga, nie prawa jego mądrości i dobroci; nie będzie to wyłomem w jedności wszechbytu. Przeciwnie, wyłomem najdowolniejszym w tej jedności i harmonii wszechrzeczy byłoby odmówienie Bogu możności podania ręki niższej istocie — kiedy tej możności ani człowiekowi nie odmawiamy.

Ale chrystyanizm — zarzuciliście jeszcze panowie — podobny jest do innych religii, z ludzkości wychodzących! — Sądzę, że odpowiedź Księdza: iż to podobieństwo jest tylko pozorne, co do wielu punktów zupełnie jest słuszna; w innych jednak punktach jest podobieństwo rzeczywiste. Ale co stąd wynika? Podobieństwo może być znakiem pokrewieństwa, wspólnego początku — to prawda — ale może też zupełnie z czego innego pochodzić. Dwie rzeczy dla podobnych celów zrobione mogą być podobne, choć całkiem co do pochodzenia niezależne. Nie mniej podobnemi będą rzeczy, z których jedna służy na wzór drugiej, jak Madonna Sykstyńska i jej kopia, złoto prawdziwe i tak zwane złoto talmi. Czy który z tych rodzajów podobieństwa nie może mieć miejsca między religią z nieba daną a religiami ziemskiemi? Uważmy.

Jeżeli Bóg — zostawiając ludziom wszystko inne do zdobycia własnemi siłami — religię jednak, jako wyjątkowo ważną a niedoścignią, chciał dać z góry, wprost od siebie — to pewnie chciał ją dać odpowiednią do serca i umysłu ludzkiego, które stworzył; albo też stworzył serca i umysły odpowiednie do religii, którą im podać zamierzał. W każdym razie jest rzeczą prostą i zrozumiałą, że między taką religią, z góry daną, a potrzebami i aspiracyami duszy ludzkiej z dołu, znajdzie się pewna kongruencya — gdyż jedno dla drugiego stworzone. Dalej, również zrozumiałem jest, że póki ta dusza nie otrzyma lub nie odnajdzie tej boskiej religii, póty wydobywać będzie z siebie rozmaite niby religie, dla zaspokojenia swych aspiracyi — podobnie jak organizm, pozbawiony przypadkiem potrzebnej cząstki, wytwarza sobie o ile może jakiś nowotwór zastępczy, *ein Aftergebilde*, jak mówią Niemcy, który ma analogię z właściwym organem, ale nim nie jest. — Już wczoraj Ksiądz, jeżeli się nie mylę, dotknął tej myśli. Wytworzyć się w takim razie musi w ludzkości, obok religii prawdziwej, pewna liczba pseudo-religii, i te muszą mieć z prawdziwą wiele punktów stycznych i podobieństw — skoro wynikają z tych samych potrzeb i dążeń duszy niezaspokojonych, dla których prawdziwego zaspokojenia Bóg swą religię daje.

Leroy.

Jest to, niema co mówić, jakieś tłumaczenie i piękne tłumaczenie podobieństwa między chrystyanizmem a innemi religiami. Żeby się jednak módz na nie zgo-

dzić, trzebaby jeszcze widzieć drugą stronę, tj. istotną między niemi różnicę. Złoto talmi musi się chemicznie różnić od prawdziwego złota.

Deville.

Naturalnie, że istotna różnica powinna się dać widzieć. Ale tej różnicy nie daleko szukać; o to tylko kłopot, co wybrać, co wysunąć naprzód w takiej towarzyskiej rozmowie.

Proszę uważyć np., jak się religie zaczynają. Powstają zwykle w pomroce dziejów, często na krańcach cywilizacyi, w mgle, która dozwala wyobraźni swobodnie bujać; — chrystyanizm jawi się w chwili najwyższego rozkwitu przedchrześcijańskiej cywilizacyi, w samym środku ówczesnego świata, w łonie ludności pozytywnej, umiejącej czytać i pisać — i krytykować. Jeśli chciał światła dla swoich początków, to nie mógł lepszego wybrać miejsca ni czasu. Jawi się nie niespodzianie, ale zapowiedziany proroctwami, których uderzająca zgodność z faktami jego założenia zdobywała przekonania mnóstwa ludzi współczesnych. Wyraża się w księgach, które, nie po wiekach dopiero powstały — jak buddyźmie i tylu innych religiach — ale zaraz w pierwszem po Chrystusie pokoleniu (co i najsurowsza krytyka uznała), a które uderzają taką trzeźwością, prostotą i takim szczerym akcentem prawdy, że i wrogo nastrojeni ludzie ulegają temu wrażeniu. — I ta cała wzniosłość dogmatów chrześcijańskich, i ta cała idealna doskonałość jego życiowej nauki, której od dwudziestu wieków nie możemy się dosyć nadziwić, ani do dna zgłębić — znalazła się od razu w tych księgach zawarta.

A w sposobie szerzenia się jaka różnica! Z innych religii na świecie jeden buddyzm a drugi mahometanizm pewną siłę ekspansywną i prozelityzm objawiają. Ale buddyzm wszędzie paktuje z miejscowemi religiami; gdziekolwiek przeszedł, tam znajdujemy Buddę, siedzącego pogodnie wśród grona krajowych bogów. Zamiast bogów zgładzić, jak pono zamierzał, Budda sam stał się wszędzie jednym bożkiem więcej. — Mahometanizm znowu wszędzie paktuje z namiętnościami. Podając duszy szczytne pojęcie Boga i modlitwy, pochwycone z chrystyanizmu, ciału schlebia on nizkim poziomem wymagań moralnych. Pierwszym środkiem zwycięża poganizm, drugim zastawia się przeciw chrystyanizmowi. Wiarą w fatalizm i hallucynacyą zmysłowego nieba fanatyzuje tłumy, i tym fanatyzmem, przy pomocy miecza, szerzy się pożogą po świecie. — Co tu podobnego do rozszerzenia się chrystyanizmu, do tej rzeki ducha, która tryska od razu z tą przeźroczystą doskonałością, odzwierciedlającą się w Ewangelii i w listach Pawłowych, i rozpływa się na wsze strony potężną falą; rozrywa zapory, któremi w samym początku stłumić ją chce synagoga; przesadza groble rzymskiej prepotencyi; unosi, sprząta bogi, świątynie, filozofie, igrzyska, rozpusty — i rozlewa się po całej kuli ziemskiej, roznosząc wszędzie posiew duchowego odrodzenia i cnót heroicznych?

Bielski.

Cóż z tego, że chrystyanizm zwyciężył przeszkody? Nic w tem dziwnego; właśnie te przeszkody i prze-

śladowania spowodowały, jak się to zwykle dzieje, wzrost i zwycięstwo chrystyanizmu.

Ksiądz.

Przepraszam! jest to frazes, którym się często szermuje, ale który wymaga wyjaśnień i ograniczeń, aby nie był absurdem. Przeszkoda nie może sama przez się ani stworzyć, ani nawet pomnożyć sił; tem mniej może to zrobić potrzeba, której pan przedtem przypisywałeś założenie chrystyanizmu. Przeszkoda czy potrzeba pobudzić tylko może działacza do wydobycia z siebie zasobu sił, jaki posiada. Jeśli ten zasób wewnętrzny nie istnieje, albo jeśli nie większy jest od przeszkód, to nieuchronna następuje zagłada, a o zwycięstwie mowy być nie może. Kiedy radżowie indyjscy poczęli prześladować buddyzm, to wyginął buddyzm w Indyach; kiedy rzymscy cesarze ochrzczeni zaczęli lekko cisnąć na pogaństwo, to wkrótce resztki pogaństwa znikły z imperyum, i ani jednego nie wydały męczennika. Jedyny w całej historyi świata chrystyanizm posiadał w sobie taki nieprzebrany zasób ducha i żywotności, że wszelkiego rodzaju zapory i uciski jakby igrając zwycię żał Na śmierć i męki prowadził swych wyznawców, nie przez jedną chwilę szału, ale przez długie trzy wieki — w których mieli czas wytrzeźwieć i obejrzeć się, czy są pewni tego, za co się zabijać dają. A nie tylko brutalną siłę pokonał chrystyanizm: równie zwycięsko przeszedł on niebezpieczną próbę tryumfu i panowania — i również niebezpieczny kontakt z grecką filozofią, która zdolna była do szczętu go roztworzyć i przeobrazić,

gdyby nie był pierwiastkiem niespożytym; przebył też wewnętrzne rozterki, które wszystkie inne instytucye gubią; wytrzymał nagłe wpłynienie do jego łona półdzikich plemion, które groziło mu zatopieniem w barbaryi tak, jak rzymską cywilizacyę istotnie zatopiło; wytrzymał dużo niebezpieczniejszy, bo zalotny uścisk odradzającej się pogańskiej kultury — i dziś wytrzymuje szturmy krytycznego rozumu i upojonej swem powodzeniem nauki. Na to ostatnie p. Bielski głową kiwa; ale wywody pana Deville, któreśmy przedwczoraj słyszeli, są w tym względzie przekonywające. — Otóż tego rodzaju żywotności i odporności nic na świecie nie pokazało — oprócz samego chrystyanizmu.

Miss Wilson.

Mnie się zdaje, że też jedyny chrystyanizm nawraca narody.

Leroy.

O ile znamy historyę świata, niezawodnie chrystyanizm pod tym względem prym trzyma; ale nie widzę, dlaczegobyśmy mieli innym religiom całkiem odmówić prozelityzmu. Wszak przyznał go przed chwilą p. Deville buddyzmowi i mahometanizmowi.

Miss Wilson.

Tak, ale to co innego; to nie jest prawdziwe nawracanie.

Ksiądz.

Ma pani zupełną racyę. Misyonarze nasi, którzy z blizka patrzą na ludy Wschodu, z żalem się przekonywają, że buddyzm nic ich od pogaństwa nie wyróżnił. A mahometanizm gdzie przeszedł — są miejsca, w których świeżo za naszej pamięci się rozszerzył —, tam uczynił ludzi moralnie gorszymi i okrutniejszymi niż byli za pogaństwa.

Hainberg.

To prawda; konstatują to niemieccy podróżnicy między murzynami Afryki, którzy w ostatnim półwieku mahometanizm przyjęli. Co do krajów, gdzie oddawna islam panuje — tego szerokiego pasa, ciągnącego się przez północną Afrykę i południową Azyę —, to jest dziwna rzecz, jak one pod Koranem wyjałowiały i wymarły! W pierwszej chwili podbój mahometański wzniecał nawet pewną cywilizacyę — może dlatego, że podbój bywał zupełny i przywracał pokój, pozwalający rasie rozwinąć swe zdolności; ale dziwnie prędko przychodził fatalny marazm. I krainy, które były niegdyś najżyźniejsze i najludniejsze w świecie, które oświecały resztę ludzkości promieniami swej kultury, dziś są pustynią, najeżoną ruinami, gdzie ledwo garstki drzewek w pobliżu rzadkich mieszkań ludzkich utrzymać się mogą. Zawsze mię uderzało w moich podróżach to zjawisko wymarcia w krajach przez mahometanizm opanowanych; i doszedłem do wniosku, że powód tego musi chyba tkwić w religii Koranu; musi ona powoli wyciskać na

charakterach ludów jakieś ujemne znamię, którebym sformułował w dwóch słowach: pozioma żądza używania tego co jest dzisiaj, z rezygnacyą wobec tego czego brak, bez myślenia o jutrze i bez chęci wysiłku gwoli polepszenia losu.

Ksiądz.

Tak jest w rzeczy samej; a chrystyanizm przeciwnie, podając ludom ideał niedościgniony, wzwyczaja je do szukania ideałów; co z religijnej sfery oddziaływa na całą sferę życiową i zaszczepia w ludach zbawienny niepokój, który wiecznie prze do postępu.

Leroy.

Jabym tę różnicę między chrześcijańskimi a mahometańskimi ludami raczej rasie, może klimatowi, przypisał, a nie religii. Przecież, i przed chrystyanizmem, grecko-rzymski świat znakomicie się cywilizował. Musi to leżeć we krwi łacińskiego szczepu.

Ksiądz.

Przyznaję, że i rasa i klimat coś znaczą w tej mierze; ale że i religia ma wielki wpływ, tego dowodzi, co p. Hainberg mówił: że te same ludy i te same kraje, gdzie kwitła dawniej cywilizacya, pod Koranem zapadły w martwotę.

Były zresztą oczywiście i przed chrystyanizmem i poza nim cywilizacye, ale były one, że tak powiem, li tylko formalne, powierzchowne, w tem znaczeniu, że

tylko przyozdabiały życie górnej warstwy bogactwem i sztuką; w głębi zaś dusz pozostawiały dzikość, nieludzkość dla słabszych, dla niewolnika, kobiety, chorego, ubogiego. — Chrystyanizm wniósł zupełnie nowy pierwiastek: miłość Boga i miłość wszystkich ludzi w Bogu przez Chrystusa; i to wewnętrzne przerobienie, choć nie przewracało od razu ustalonych instytucyi Rzymu i nie przetapiało od razu grubych natur barbarzyńców, jednak od razu błogi swój wpływ objawiało, parło społeczeństwa ku ewangelicznym ideałom, zasiewało niwę ziemską kwiatami najpiękniejszych instytucyi i poświęceń; dla przytulania wszelkich nędz i chorób, dla bronienia słabych od krzywd, dla uczenia prostaków, dla karczowania puszcz i niesienia w nie pochodni wiary i oświaty. Takto chrystyanizm nawracał skostniałe państwo Rzymu, nawracał ludy barbarzyńskie, — a tego żadna inna religia, tem mniej filozofia, ani trochę nie czyniła. I w tem znaczeniu powiedzieć można za panną Wilson, że jedyny chrystyanizm nawraca.

Hainberg.

Bardzo dobrze; ale nasza dyskusya rozstrzela się na rozmaite kwestye i nie dajemy panu Deville dokończyć rozwoju swej myśli. A tego dokończenia jesteśmy przecież ciekawi.

Deville.

Owszem, wszystko co się teraz mówiło, wchodziło w obręb mojej rzeczy. To wszystko razem prowadzi nas do wniosku, że pierwiastek życiowy chrystyanizmu jest

czemś *sui generis,* innego gatunku, niż pierwiastki innych religii i instytucyi ludzkich. A to wszystko jest dopiero rzutem oka jakby na zewnętrzną stronę chrystyanizmu, na jego roztoczenie się pośród historyi ludzkości. Chciałoby się jeszcze teraz zaglądnąć do jego wnętrza, do jego wielkich dogmatów i płodnej w świętość etyki; ale boję się, żeby nas to za daleko nie zawiodło — i nie pokłóciło może.

Jedną tylko co do tej zawartości chrystyanizmu, i to zupełnie ogólną, zrobię uwagę, aby uwzględnić zarzut przez p. Bielskiego i p. Leroy podniesiony.

Zarzucili panowie, że chrystyanizm składa się z kawałków, które się po innych religiach odnajdują. Jużem powiedział, skąd mogło powstać częściowe podobieństwo; teraz dodam, iż w tym właśnie charakterze, którybym nazwał komprehensywnością chrystyanizmu, widzę jeden dowód więcej, że on jest religią absolutną. Chrystyanizm przy bliższem obejrzeniu przedstawia się, nie jako zlepek, ale jako całość jednolita i doskonała, mieszcząca w sobie wszystko co jest szlachetnego wśród piasku i błota ludzkich religii — jako kres, ku któremu one się widocznie zapędzają, nie dosięgając go nigdy — i, co za tem idzie, jako religia odpowiadająca doskonale całości potrzeb i wymagań duszy ludzkiej.

Ot np. ostatni wyraz geniuszu Indyi, buddyzm, dosięga prawdy połowicznej: że świat widzialny nie jest absolutnem dobrem i prawdą; — skąd czyni on dalszy wniosek fałszywy: że absolutem jest nicość. Spekulacya ta odbija się w czynie, praktyką połowicznie dobrą: martwieniem ciała, ascetyzmem, który podobny jest do chrześcijańskiego, o ile uwalnia ducha z niewoli zmy-

słów; ale wpada w nieznane chrześcijanom ekscesa i szały: bo związany jest z rozpaczliwą wiarą w Nirwanę. Dalej już sięga geniusz Grecyi, który poza złudą rzeczy znikomych odgaduje istnienie absolutnego dobra i piękna. Ale i on wpół drogi zostaje: zamiast wywnioskować stosunek do absolutu życiowy, obowiązki człowieka względem niego, on spekuluje o nim abstrakcyjnie, a życie zapełnia bawieniem się odblaskami absolutu w piękności stworzeń. »Poznawszy Boga — mówi o nich Paweł — nie jako Boga chwalili«.

A nie tylko te wzloty filozofii, i nie tylko pierwotne ludzkości religie, o których mówiliśmy przedtem, ale nawet ów poziomy politeizm, który największą część ludów opanował, w podobnym do chrystyanizmu znajduje się stosunku. Sama myśl mnożenia bogów zdaje się pochodzić z trudności pojęcia Bóstwa jako istoty samotnej, niepłodnej; jest w tem jakby głuche przeczucie tajemnicy Boskiej Trójcy, którą chrystyanizm miał ogłosić i która tę trudność rozwiązać miała. Antropomorfizm, teofanie, zstępowanie bogów na ziemię, są jakby wyrazami tęsknoty, błagania ludzkości, by się Bóstwo do niej przybliżyło, by się stało jej przystępnem, — inaczej mówiąc: są aspiracyami do Wcielenia Słowa. Kult umarłych, przy wszystkich swych zabobonach i niedorzecznościach, zawiera przecież pierwiastek wzniosły, a ten jest okruchem wspaniałego dogmatu naszego o życiu zagrobowem. Nawet ofiary krwawe, nawet ofiary z krwi ludzkiej są wyrazem głucho przez ludzkość odczutego — a może z pierwotnych podań mglisto zapamiętanego — stanu upadku i potrzeby Odkupienia.

Teraz bierzcie, panowie, te wszystkie religie, z ich okruchami prawdy i piękna, zmieszanymi z mnóstwem nieprzebranem błędów i baśni, brudów i brzydot uświęconych; zestawcie je z chrystyanizmem, z jego etyką miłości, nieskalaną i uświęcającą, z jego dogmatami o Ojcu Przedwiecznym, nieskończenie doskonałym, a jednak przystępnym rozumowi i sercu, bo osobowym; o człowieku, przeznaczonym do wieczności szczęścia i wolnymi czynami zdobywającym tę wieczność; o Chrystusie, przedziwnej łączni Boga z ludzkością, który Boga przybliża a ludzi ponad ziemię podnosi...; i osądźcie, czy ten chrystyanizm tak wygląda między owemi religiami jako jedna z nich, choćby najlepsza? — czy też jako pierwowzór obok złych kopii? jako prawdziwe złoto obok fałszywego? Słowem, czy nie tak wygląda, jak wyglądać powinna religia, którejby sam Bóg chciał użyczyć ludzkości?

Miss Wilson.

Niewątpliwie chrystyanizm jest tem, czego dusza człowieka szuka.

Deville.

U starożytnych był ten piękny zwyczaj, że kiedy zawierali przyjaźń, przełamywali kamienną tabliczkę, *tessera* zwaną; a gdy się im zdarzało po długich latach niewidzenia znowu się spotkać, składali odłamy, które każdy chował, i po ich doskonałem przystawaniu do siebie poznawali, że są druhami. Taka właśnie kongruencya, panowie, jest między duszą ludzką a chry-

styanizmem. Szukała ona przez wieki takiej religii, takiego rozwiązania najwyższych zagadnień i nawiązania stosunków z Bóstwem, któreby jej istotnie odpowiadało; chwytała się różnych wierzeń, praktyk, filozofii... jedna nie dogadzała jej żądzy prawdy, druga raziła jej zmysł moralny..., żadna nie przystawała do niej zupełnie. — Pamiętacie, panowie, tę prześliczną *Psyche* w muzeum neapolitańskiem: piękna, ale nieskończenie smutna, patrzy w ziemię, poszarpana, otłuczona... To jest dusza ludzka w starożytności... Dopiero, gdy dano jej chrystyanizm, uczuła, że on odpowiada jej sercu, jej rozumowi, jej moralnemu zmysłowi, jej uczuciom, jej ideałom piękna i dobra; słowem, że przystaje do niej doskonale, — dowód, że jest drugą połową tej samej tessery, z ręki jednego twórcy wychodzącą. — I rzuciła się ku chrystyanizmowi całą siłą swej istoty, i doznała w nim zachwytu i szczęścia, jakiego nie znała nigdy... Patrzcie na nią teraz, na freskach katakumbowych: jak stoi ta *Orans* z podniesionemi rękami, pogodnie zapatrzona w niebo — jakby ulatująca! — Taką się odmalowała po znalezieniu chrystyanizmu.

Z tego przystawania chrystyanizmu do duszy ludzkiej wynika właściwa jemu samemu zdolność do powszechności. On jeden między wszystkiemi religiami i filozofiami odpowiada wszystkim czasom i wszystkim krajom i stopniom kultury. On był przystępny niewolnikom, i pociągał wyrafinowane umysły arystokracyi rzymskiej, i podbijał równocześnie serca barbarzyńców, ciągnących z Północy na zagładę Rzymu. On jest zrozumiały dla Kafrów, dla Mongołów, i w podziw wpra-

wia ludzi najwyżej wykształconych, stojących u wstępu do XX-go wieku...

Leroy.

Czego dowodem nasza obecna rozmowa.

Deville.

Dwadzieścia wieków, to może dla religii niedługie jeszcze trwanie; ale chrystyanizm w tym czasie tyle przeżył odmian na świecie, tyle przeróżnych stopni barbaryi i cywilizacyi spotkał i dziś jeszcze spotyka między ludźmi, do których przemawia, że dostateczne już złożył dowody swej uniwersalności. Ta zaś uniwersalność potencyalna, pochodząca, jak już wiemy, z jego kongruencyi z istotą duszy, spodziewać się każe, że kiedyś aktualnie, jak nam wczoraj Ksiądz wykładał, chrystyanizm będzie powszechną religią świata.

Bielski.

A czemuż tak wielu ludzi nie wierzy, jeżeli chrystyanizm tak bardzo do duszy przystaje?

Deville.

Bo są, szanowny panie, w duszach potrzeby, aspiracye naturalne, a tem samem ogólno-ludzkie, — i są wymagania, przywidzenia, zachcianki jednostek lub gron ludzi, wynikające po części z warunków otoczenia, w jakich się przypadkowo znajdują. Pierwszym religia od

Boga dana musi odpowiadać — bo jest drugą połową jednej tessery; drugim w całości odpowiadać nie potrzebuje i nie może, dla tej prostej przyczyny, że te dowolne rozmaitych ludzi wymagania i poglądy są sprzeczne między sobą; nie podobna, żeby jedna prawda do nich wszystkich przystawała. Im więcej potrafimy wejść w głąb swej natury rozumnej, a uwolnić się od uprzedzeń chwili i naleciałości otoczenia, tem bardziej przekonamy się, jak dalece chrystyanizm przystaje do całej duszy — do serca i do rozumu.

Leroy.

Do serca, zgoda, — ale do rozumu, to bądź co bądź za wiele. Albo raczej, powiedziałbym, że w pewnym sensie chrystyanizm trafia do rozumu, a w pewnym go odraża. Chrystyanizm zdumiewa rozum swoją duchową potęgą, zachwyca go skutkami, jakie wywarł w świecie, między których ogromem a małością środków żadnej nie widać proporcyi. Ale kiedy rozum, zdumiony i zachwycony, zbliża się do dogmatów, w które mu chrystyanizm wierzyć każe, wtedy nieprzepartej doznaje odrazy. I zapewne też każdy wierzący a wykształcony człowiek przyzna, że z trudem niemałym zaprzeć się musi rozumu, aby módz wierzyć.

Ksiądz.

Nie, panie; nie chce Bóg, żeby się człowiek zaparł rozumu, ale chce, żeby go ukorzył przed Nim. U Pitagorejczyków ostatnią racyą we wszelkich dysku-

syach było; tak mistrz powiedział, αὐτὸς ἔφα. Jest to piękny okaz czci, jaką mieli uczniowie dla geniusza mistrza, ale przesadzony. Człowiekowi żadnemu nie należy się ten pokłon rozumu — ale Bogu się należy. Bo Bóg jest absolutną intelligencyą i prawdą. Może rozum ludzki szukać, badać rozumowo, c z y Bóg coś objawił; ale czynić to winien z pokorną gotowością wierzenia bez krytyki wszystkiemu, czegoby Bóg nauczyć raczył. Otóż zdarza się — a w naszym wieku zdarza bardzo często —, że rozum idzie odwrotną drogą: spotykając się z dogmatem, o którym mu mówią, że jest od Boga objawiony, chce naprzód go poddać swej krytyce, przyłożyć do niego miarę swoich poglądów i upodobań, i podług tego chce sądzić, czy taki dogmat mógł być od Boga objawiony. To postępowanie wywraca stosunek stworzenia do Stwórcy; więc oddalić tylko może człowieka od Boga i Boga od człowieka.

Mówisz pan, że chrystyanizm zdumiewa rozum swymi skutkami: otóż to jest właśnie ten blask nadprzyrodzonych znamion, opromieniający naukę chrześcijańską, który zdolny jest przekonać rozum, że ta nauka jest od Boga. Mówisz pan przytem, że sam dogmat odraża; — tak jest, jeżeli rozum poczyna źle, od krytyki dogmatu; — nie, jeżeli rozum gotów jest, jak powinien, do przyjęcia z pokorą wszystkiego, coby Bóg do wierzenia podał. Wtedy owszem wszystko dziwnie jasnem się staje, i dusza doznaje owego zachwytu, o którym mówiliśmy przed chwilą. — Według teologii, jest w tem wszystkiem czynna łaska Boża; ale to nie przeszkadza, że ten pochód rozumu jest zupełnie racyonalny, tak samo jak, w potocznem życiu, racyonalnem jest wierzyć

słowom jakiejś osoby, o której wiarogodności jesteśmy dowodnie przekonani.

To poddanie rozumu Bogu wymaga wysiłku, wtedy mianowicie, kiedy rozum choruje na pychę. Ta zaś choroba, jakeście panowie w poprzednich rozmowach zauważyli, jest szczególnem znamieniem naszego wieku. Ale cóż stąd? W każdym wieku przyjęcie lub zachowanie wiary coś kosztowało; Bóg żądał zawsze pewnej ofiary; za czasów Dyoklecyana, aby być chrześcijaninem, trzeba było nie tylko uprzedzenia złożyć, ale mienie i życie ryzykować; dzisiaj, w wieku pychy rozumu — jak mówiła przedwczoraj miss Wilson — trzeba rozum ukorzyć Bogu.

Miss Wilson.

Zaczynam już wierzyć, szanowny Księże, w możliwość zgody rozumu z sercem w sprawie religii. Ale czy jedynie rozumem można się o czem przekonać, a sercem nie? Ot, roztrząsamy teraz kwestyę: czy chrystyanizm jest od Boga objawiony; wyłożył p. Deville rozumowe racye, które wszyscy pewnie, choć w nierównym może stopniu, za bardzo dobre uznajemy; — lecz, obróćmy teraz tę samą kwestyę w stronę serca; postawmy ją tak: czy jest pożądanem, aby nam Bóg religię objawił?

Zdaje mi się, że po tem wszystkiem, cośmy w tych paru dniach słyszeli o ślepocie i nędzocie plemienia ludzkiego pod względem religijnym, o tych wiecznie ponawianych i wiecznie bezskutecznych wysileniach jakie ono czyniło, aby się wydźwignąć moralnie, aby znaleźć omackiem Boga — zdaje mi się, mówię, że już

odpowiedź jest niewątpliwa: nic pożądańszego dla ludzkości być nie może, jak żeby ją Bóg o religii pouczył.

A teraz pytam znowu: czy możemy przypuścić, czy serce pozwala nam myśleć, żeby Bóg patrzał na tę biedną ludzkość, której jest ojcem, widział jak się błąka w szukaniu go — i nie chciał jej ręki podać i prawdy o sobie objawić?... Mnie się zdaje, że postawienie tej kwestyi już jest jej rozwiązaniem. Powiedzcież, panowie, co sądzicie?

Ksiądz.

Sądzimy, żeś pani, idąc za sercem, doskonale prawdę wywnioskowała. A jest to nie tylko wniosek serca, jak pani myśli, lecz i rozumu; bo i rozum każe przypuścić, że Bóg ma serce: inaczej skądbyśmy serca mieli?

I, dalej idąc, powiem, że Bóg, objawiając ludziom religię, jedną tylko religię mógł objawić, bo tylko prawda może od Boga wychodzić, a prawda może być tylko jedna. Mógł Pan Bóg tę prawdę podawać stopniowo, zsyłając od czasu do czasu nowe natchnienia, aż pełnię tej prawdy zesłał przez Chrystusa; nie było to jednak daniem różnych religii, tylko stopniowem jednej religii rozwijaniem. — Mogły znów religie pogańskie, mogły filozofie zachować na dnie jakieś okruchy z tej pierwszej dawki prawdy objawionej, jaką ludzkość na początku otrzymała. Okruchy te zdają się w nich świecić, jak żyłki złota w bryłach podłego kwarcu, i one jeszcze są dobrodziejstwem dla biednych pogańskich ludów. Ale są to tylko okruchy jednej prawdziwej boskiej religii; mnogich religii od Boga danych niema, i być nie może; bo mnogość religii stoi na nie-

zgodności doktryn, a niezgodność doktryn na fałszu, który od Boga być nie może. — Stąd zaś jeszcze jeden ważny wyprowadzę wniosek.

We wspaniałym obrazie, który skreślił przed nami p. Deville, przedstawił się nam chrystyanizm pośród wszystkich innych religii jako coś powierzchownie do nich podobnego, ale istoty całkiem odrębnej — co nie z ludzkości się rozwija, ale dane jest z góry — i nosi wszystkie cechy swego górnego pochodzenia — i niemi porywa duszę. — Jeżeli kogoś, powiadam, ten widok nie dosyć jeszcze przekonywa o transcendentalności chrystyanizmu, to wystarcza mu przynajmniej, aby uznał bez wahania chrystyanizm za najlepszą z religii, jakie są na świecie...

Hainberg.

Oczywiście; jużeśmy to dawno przyznali.

Ksiądz.

Otóż, ponieważ skądinąd — jak wymownie pokazała miss Wilson — wątpić nie można, woboc faktycznych warunków, w jakich się ludzkość znajduje, że Bóg zmiłował się nad nią i religię jej objawił; a z drugiej strony, jak dopiero pokazałem, ani myśleć nie można, żeby był więcej niż jedną objawił religię; więc pewnie najlepsza z istniejących religii musi być tą jedyną objawioną religią; — więc ostatecznie i ci nawet, którzy tylko względną wyższość chrystyanizmu nad inne religie drogą porównawczą spostrzegają, winni mu koniecznie przyznać, że jest absolutną i boską religią.

I stąd wkońcu wynika, że przypuszczać nie można, aby z biegiem wieków nowe, wyższe religie po chrystyanizmie nastąpić miały, albo żeby sam chrystyanizm co do istoty miał się przemienić, wyzuć z dogmatów, jak życzył p. Siemionow. Prawda, od Boga dana, nie może się przeobrażać. Nie w chrystyanizmie, jeno w ludzkości odmian spodziewać się można. A ja się spodziewam, jak już panom wiadomo, że ludzkość coraz lepiej chrystyanizm zrozumie, pokocha i coraz więcej na jego modłę się przeobrazi.

Co panowie na to?

Hainberg.

Ja zwracam honor panu Deville co do wyłomu w jedności świata, który mu zarzucałem. Rozumiem, że i teistyczny pogląd na świat przedstawia piękną jedność, którą radbym jeszcze więcej zgłębić.

Siemionow.

Ja zaś myślę, że chcąc dowodzić boskości chrystyanizmu, zamiast tych wszystkich rzeczy, któreście panowie wytoczyli, należało mówić o Chrystusie.

Miss Wilson.

Prawda, prawda! Jakżeśmy mogli o tem nie myśleć?

Leroy.

Długo milczał p. Siemionow, ale zato mądrze się odezwał.

Hainberg.

I to, cośmy dziś przedyskutowali, ma swoją wartość, i rzecz o Chrystusie będzie prawdziwie interesująca. Ale dziś już jest tak późno, że nie warto tej rzeczy zaczynać; radzę odłożyć ją do jutra.

Miss Wilson.

Dobrze; do jutra, panowie!

PIĄTY WIECZÓR.

Miss Wilson.

Pewnie się panom coś ładnego śniło po wczorajszej rozmowie naszej.

Leroy.

Otóż, kiedyśmy się rozeszli wczoraj z projektem rozprawiania dzisiaj o osobie Chrystusa, wziąłem się do czytania Ewangelii, którą szczęśliwie znalazłem w swoim pokoju — tu, widać, wszędzie po hotelach są Biblie — i czytałem aż do rana. Czytałem po literacku, usiłując zrobić sobie jak najwierniejsze wyobrażenie o charakterze bohatera tej dziwnej książki...

Miss Wilson.

I cóż? Pewnieś pan odczuł, że nic piękniejszego nie da się pomyśleć, jak charakter Chrystusa?

Leroy.

Może panią zadziwię, gdy powiem, że to, co mię z punktu tej literackiej obserwacyi najwięcej uderzyło, to jest, że Jezus Chrystus nie ma charakteru.

Miss Wilson.

Jakto?

Leroy.

Tak jest; a przynajmniej jest w nim coś, czego inaczej określić nie mogę. Każdy człowiek — my, którzy portretujemy ludzi, wiemy o tem doskonale — ma jakieś znamię indywidualne, znamię polegające na tem, że pewne siły, energie czy przymioty ludzkie wysuwają się naprzód, a inne przez to samo cofają się w głąb. Ta różnica wypukłości i wklęsłości świateł i cieniów, na tle ogólno-ludzkiej natury, stanowi psychiczną fizyognomię pojedynczych ludzi. A czy jest coś takiego u Chrystusa? Czy można powiedzieć, że u niego rozum np. górował nad uczuciem, albo że uczucie górowało nad rozumem? Czy energia przewyższała u niego roztropność, albo roztropność energię? Czy rzewność i melancholia go cechuje, czy odwrotnie, swoboda myśli? Czy jest, jak się dziś mówi, »człowiekiem intellektualnym«, czy człowiekiem czynu? Z którejkolwiek strony mu się przypatrujemy, zaraz mamy ochotę tę stronę uznać za najwybitniejsze jego znamię; ale oglądając go i przysłuchując mu się dalej, spostrzegamy niebawem,

że i wszystkie inne strony do tego samego stopnia wypukłości dochodzą. Nawet znamion specyficznych rasy i czasu w nim nie odnajduję.

Czy to można przypisać temu, że zbyt mało wiemy o Chrystusie? Gdzież tam! cztery Ewangelie tak są nabite szczegółami o nim i słowami jego, że ledwo który jest w historyi wielki człowiek, do którego znajomości więcejbyśmy mieli danych. — Jest to coś, czego sobie wytłumaczyć nie mogę, lecz co wyraźnie konstatuję. A przypomina mi to podobne spostrzeżenie, które z innej znów strony, z punktu mianowicie malarstwa, zrobił de La Sizerranne w ciekawym artykule »o anachroniźmie w sztuce«, niedawno drukowanym w *Revue des deux mondes*. Tym właśnie brakiem cechy górującej nad innemi tłumaczy on niesłychaną trudność, z jaką walczą malarze, kiedy chcą Chrystusa szkicować: albo uwydatniają pewne rysy, nieugiętość woli np. przez wystającą szczękę, przenikliwość przez małe, z pod grubych powiek bystro patrzące, oczy — jak uczynił Munkaczy w swoim Chrystusie przed Piłatem —, a wtedy w rażącą wpadają sprzeczność z Ewangelią; albo, uchyliwszy wszelkie takie znamiona, wpadają w ogólnikowy szablon człowieka, bez ciepła i życia, — a wtedy jeszcze więcej od typu ewangelicznego odchodzą, bo cóż bardziej żywego, bardziej pociągającego, jak postać Chrystusa? I dlatego to, mówi La Sizeranne, drżała ręka Leonarda, gdy twarz Chrystusa malował: nie tylko lęk religijny go przejmował, ale też obawa nieoddania tego typu, żywego a żadnym szczegółem nieokreślonego, jaki miał dać Chrystusowi.

Bielski.

Jakże pan możesz mówić, że Chrystus nie miał cech swojej rasy? Przecież każde jego przemówienie nacechowane jest wyraźnie żydowszczyzną.

Leroy.

Nie, panie; zwroty i figury mowy semickiej, których używa Chrystus, są tylko rzeczą formalną. My samibyśmy tak mówili, gdyby nam wypadło do owych ludzi przemawiać. Ale w charakterze, w poglądach, w sposobie czucia i myślenia Chrystusa nic specyficznie żydowskiego niema. -- Sokrates w opisach swych uczniów, jest nawskróś Grekiem, pod kątem greckim widzi świat. Cycero jest Rzymianinem, i to Rzymianinem swego czasu; sfera jego pojęć i uczuć jest ni większa ni inna, niż owe warunki pozwalają. Żyd ówczesny jeszcze bardziej musiał mieć zacieśniony widnokrąg myśli i uczuć swym ciasnym a silnym nacyonalizmem. W Jezusie przeciwnie, wszystko zdaje się ogólno-ludzkie, jakby ponad miejscem i czasem, wszystko równo blizkie każdemu czasowi i narodowi. Ot, jest nas tu przypadkiem prawie tyle narodowości, ile osób; czy kto z nas, czytając Ewangelię, ma wrażenie, że ten człowiek jest mu obcy?

Bielski.

A jednak Renan w Życiu Jezusa wykazał, że to wszystko, co w nim było, rozwinęło się z pierwiastków świeżości Galilei z domieszką uczoności jerozolimskiej.

Hainberg.

Niech nam pan nie mówi o życiu Jezusa renanowskiem. To romans! romans niehistoryczny, bo z fantazyi autora wysnuty, i nawet nieliteracki, bo postać Chrystusa, jaką sklecił Renan, egzystować nie może, jest chodzącą kontradykcyą. Między owym »naiwnym ignorantem«, który chodzi po ucztach nad brzegami Tyberyadzkiego jeziora i składa wdzięczne dla biesiadników przypowieści, a owym »ponurym olbrzymem«, który ni stąd ni zowąd podejmuje w Jerozolimie rolę Mesyasza, dwuznacznymi popiera ją środkami, a »rozjątrzony oporem, unosić się daje złym humorem aż do czynów niewytłumaczalnych«, — niema żadnego możliwego przejścia. W jednej z tych postaci niema nawet materyału na drugą. A te udawane cuda, to podszywanie się pod ród Dawida, to dopuszczenie apoteozy za życia, które Renan Chrystusowi przypisuje, jakżeż się mogą zgodzić z tą absolutną czystością charakteru, którą tenże Renan w nim podziwia, z tą miłością sprawiedliwości i prawdy, dla której Chrystus żyje i umiera. Nieszczęsne usiłowania autora, aby złagodzić i przysłonić te sprzeczności, jeszcze więcej uwydatniają niepokonalne ich przeciwieństwo. Jednem słowem, postać, jaką chciał stworzyć Renan — choć z największą względem tekstów i źródeł tworzył dowolnością — zupełnie mu się nie udała.

Leroy.

Myślę, że i Renan, starszy i doświadczeńszy, nie byłby na nowo podpisał tego dzieła Renana początku-

jącego. A może też był kontent, że się pozbył zawczasu tej niewykonalnej części swego zadania.

Hainberg.

Dobrze pan nazywasz to zadanie niewykonalnem. Dużo sobie zadałem pracy, swego czasu, ażeby zbadać, czy jest coś w Ewangelii z tej ewolucyi, którą Renan Chrystusowi przypisuje; i ze zdziwieniem skonstatowałem, że ani tej, ani żadnej wogóle ewolucyi, żadnego postępu w Chrystusie nie znać.

Młody człowiek podejmuie od razu olbrzymie dzieło duchowe, — o jakiem żaden człowiek nie marzył — które nazywa królestwem bożem na świecie, a które w zupełnem stoi przeciwieństwie do panującej podówczas w tym kraju idei mesyańskiej, politycznej i wyłącznie nacyonalnej. Więc jedynie trudności i przeszkody spotkać mogą to dzieło ze strony środowiska i otoczenia. Tymczasem ten młody człowiek, podejmując to dzieło, zdaje się mieć od razu pełną świadomość jego wielkości i, co więcej, pewność powodzenia. Nie znać w nim żadnego wahania, żadnego macania w początkach — jak to np. wyraźnie znać u Mahometa. Pierwszego zaraz dnia mówi do Natanaela, że będzie widział niebo nad nim otwarte i aniołów zstępujących i daje się nazwać Synem Boga i królem Izraela. Raz po raz zapowiada, że Ewangelia jego opowiadana będzie po wszystkiej ziemi, że i owce poza owczarnią będące do niej zgromadzi. A kiedy wkońcu mówi do uczniów te zdumiewające słowa: »Idąc, nauczajcie wszystkie narody; ja jestem z wami aż do skończenia świata«; — to nic

w nich niema, coby nie licowało z początkiem. Sokrates, jakkolwiek nie grzeszył zbytkiem skromności, ciągle mówił, że nic nie wie; Chrystus wciąż mówi, że wie, że od Ojca swą naukę ma. W nauce tej występuje wszędzie i zawsze ta sama etyczna doskonałość, te same występują dogmaty transcendentalne. Niema w niej, powtarzam, żadnego śladu, postępu i rozwoju.

Jest to dla mnie z punktu filozoficznego i psychologicznego niewytłumaczalne zjawisko. Wiem, iż można zawsze przypuścić, że i w nim jakaś ewolucya być musiała; ale przypuszczenia tego w żaden sposób na źródłach czyli na Ewangelii uzasadnić nie można.

Siemionow.

Wybornie! Doszliśmy dotąd do samych konstatowań niemożliwości. Jeden konstatuje, że nie można Chrystusa po literacku sportretować; drugi, że nie można go oddać pędzlem; trzeci, że nie można go z punktu psychologii pojąć. Renan z całym swoim artyzmem próbował go »restytuować« — i nie udało mu się. Dodać można, że Straussowi z całą uczonością niemiecką zarówno się nie udało. Wreszcie świeżo filozof Renouvier próbował w *Année philosophique* wytłumaczyć Chrystusa za pomocą wszystkich zasobów dzisiejszego krytycznego myślenia. Czytałem go chciwie, ale przyznać muszę, że zawiódł mię zupełnie. Nauki moralnej Chrystusa, tej nauki, którą świat żyje od dwudziestu wieków, nie może on inaczej pojąć, jak tylko w przypuszczeniu, że Chrystus uważał koniec świata za bar-

dzo blizki i nauczał, nie etyki życia, lecz etyki szczęśliwej śmierci rodu ludzkiego! A ile przytem niezgodności i dysharmonii w swego Chrystusa wstawił, tego ani policzę.

I cóż to takiego? czy Chrystus jest może chodzącą sprzecznością?!

Deville.

Rzecz jest prosta: wpada się w same sprzeczności i zadania niewykonalne, kiedy się chce Chrystusa pojąć, skreślić, opisać, wytłumaczyć, jak prostego człowieka. Ale kiedy się tego założenia z góry nie stawia, i próbuje się brać Chrystusa, w myśl chrystyanizmu, za wcielenie Bóstwa, za doskonałość absolutną, objawiającą się w zdrobniałej postaci człowieka, — wtedy żadnej niema antynomii i wszystko się jasno i racyonalnie tłumaczy.

Wszystkie uwagi i spostrzeżenia panów do tego wniosku logicznie prowadzą. Ograniczenie jest nieodzownem piętnem stworzenia. Każdy człowiek w pewnej tylko części, w pewnym kierunku zdoła potencyalność natury ludzkiej urzeczywistnić. Każdy więc człowiek musi mieć pewne duchowe rysy wysunięte, inne cofnięte; i to stanowi, jak dobrze powiedział pan Leroy, znamię jego indywidualności. Każdy człowiek musi być człowiekiem swej epoki, swego narodu: bo jego indywidualność nie bierze się z niczego, ale z warunków miejsca i czasu; pod wpływem tych warunków wypełnia się jego umysł, kształci się jego serce. Żaden zatem człowiek nie może być uniwersalnym ideałem ludzkości:

bo musiałby być w takim razie czemś więcej niż jednostką ludzkości.

Wszelako jeśli Bóg, doskonałość absolutna, wciela się i objawia w postaci ludzkiej, to łatwo zrozumiemy, że w człowieku tym okazać się musi wszelka doskonałość, jaką natura ludzka absolutnie posiąść może, i że ten człowiek musi być wszechstronnym i wieczystym ludzkości ideałem. Temu człowiekowi z którejkolwiek strony się przypatrzymy — jak pięknie p. Leroy zaobserwował — zawsze nam się wyda, że to jest jego najwybitniejsza strona: dlatego właśnie, że on jest ideałem wszechstronnym. Ten człowiek nie może mieć istotnej ewolucyi ni postępu — co uderzyło pana Hainberga —, bo on pełnię swej wiedzy z góry od Bóstwa przynosi, nie czerpie jej z otoczenia. I dlatego też nie ma w swej umysłowości, w swych uczuciach, ograniczeń znamionujących narody i epoki. I dlatego też ludziom wszech czasów i wszech narodów jest równie blizki; każdy w nim widzi i czuje swój ideał. Jest on uniwersalny, nie w oderwanem znaczeniu, jakoby pusty szablon, ale uniwersalny w platońskiem tego słowa znaczeniu; jako pełnia wszech przymiotów, które ludzkość częściami posiada

I stądto biedna sztuka ludzka, i pędzel, i pióro, przywykłe charakteryzować indywidualności ludzkie przez ich ograniczenia, przez cząstki ideału, które się w nich odbijają, — są zdekoncertowane i bez środków wobec Ideału samego, »w którym, jak energicznie wyraża się Paweł, mieszka wszystka pełność Bóstwa cieleśnie«.

Miss Wilson.

Prześlicznie, panie Deville! Boskość Chrystusa rozsadza istotnie formy ludzkie i w każdym szczególe Ewangelii przebija.

Bielski.

Ewangeliści, widać, chcieli go zrobić bogiem — i zrobili.

Deville.

Jest to wybieg, panie, który nic nie tłumaczy. Znane o tem zdanie Roussa do dziś dnia jest prawdziwe; że jeszcze trudniej jest pomyśleć, aby czterech zmówiło się na skomponowanie takiej książki jak Ewangelia, aniżeli przypuścić, że jeden był rzeczywistym jej bohaterem. I owszem, dziś, wskutek głębszego zbadania Ewangelii, jest to jeszcze oczywistszem, niż było kiedykolwiek.

Hainberg.

Gdyby ewangeliści byli się porozumieli, aby swego bohatera skomponować, to byliby się porozumieli dokładniej; nie byliby wpadli w te setki drobnych różnic i niezgodności, które Strauss im zawzięcie wytyka — i które są zapewnie kłopotem dla egzegetów, ale historykowi i myślicielowi bynajmniej nie przeszkadzają widzieć jednej postaci u czterech pisarzy doskonale naszkicowanej, nie tylko w głównych faktach, które o niej zgodnie opowiedzieli, ale i we wszystkich rysach, które jej każdy z nich przypisuje. Nie wiem np., jak można

pogodzić szczegóły, które Mateusz, Łukasz i Jan podają o poranku zmartwychwstania, — i to mię bardzo mało obchodzi —, ale wiem, że żadnego rysu ani słowa Mateusz nie przypisuje swemu Chrystusowi, któreby nie przystawało do osobistości Chrystusa, jaką kreślą Łukasz i Jan, jakkolwiek każdy z nich ma swą autorską indywidualność i każdy się inną stroną swego przedmiotu szczególniej interesuje. Ta wyższa formalna zgodność idei, przy niezgodności materyalnej, albo przynajmniej pozorze takowej, w żaden sposób nie mogła być wynikiem porozumienia — tem mniej dowolnego układania.

Ksiądz.

Są przecież ścisłe, krytyczne dowody autentyczności Ewangelii obfitsze niż jakiegokolwiek innego historycznego źródła, i te dowody codzień pod ręką dzisiejszej nauki rosną.

Leroy.

Darujemy Księdzu te dowody. I bez nich oczywistem jest, że ewangelicznego Chrystusa nie skomponowali ewangeliści. Oni są wszyscy Żydami; widać to wyraźnie w ich stylu, nawet w ich osobistym sposobie myślenia. Gdyby mieli podług własnego rozumu wymyślić Chrystusa, nieuchronnie byliby z niego zrobili albo przywódcę Żydów, gromiącego pogan; albo — gdyby tamto wobec historyi zrobić się nie dało, to — typowego rabina. Czem mógł być rabin żydowski w owych czasach, wiemy dość dokładnie; mamy w Talmudzie sylwetki Hillela, Gamaliela, R. Samuela. Każdy jest kłó-

tliwym i formalistycznym rozprawiaczem, zawziętym szermierzem wyłączności swego narodu, każdy w drobiazgach Zakonu widzi oś wszechświata. Otóż te przymioty byliby ewangeliści spotęgowali jeszcze i wyrafinowali do najwyższego stopnia, i w nie byliby Chrystusa własnej kompozycyi ubrali. Na tego zaś Chrystusa, którego faktycznie opisali, który się stawia ponad szabatem, który z Samarytanką rozmawia, mówi, że poganie ze Wschodu i Zachodu wyprzedzą w królestwie synów Abrahamowych — słowem, na tego Chrystusa, który ma najszersze w świecie serce i najszerszy rozum a skrajną jest antytezą żydowskiego rabina, ci ludzie zgoła materyału w sferze swych myśli i aspiracyi nie mieli. Kompozycya taka jest z punktu krytyki literackiej niepodobieństwem.

Siemionow.

Z innej strony rzecz biorąc, dodam, że gdyby ewangeliści byli Chrystusa skomponowali, to byliby z niego zrobili coś w rodzaju stoika. Byliby przypisali swemu bohaterowi, zwłaszcza jeżeli go chcieli pasować na boga, stateczność nieugiętą, męstwo, panowanie nad sobą aż do niewzruszoności głazu. To są przymioty, których dodatniość zwyczajni ludzie ocenić mogą: *Iustum et tenacem propositi... impavidum ferient ruinae.* Ale, że obok tego możliwa jest i nieskończenie piękna jest czułość, współbolejąca z cierpieniami ludzkości, — że ten Chrystus, bez spadnięcia ze swej wysokości, może rozczulać się nad przewidzianą zgubą miasta, zapłakać nad grobem przyjaciela, — że może tulić i całować dzieci, — zasiadać do uczty z celnikami, — po-

zwalać Magdalenie zraszać sobie nogi łzami, i rozgrzeszać ją dlatego, iż wielce umiłowała, — że może nogi umywać uczniom i rozrzewniać się w wilię rozstania się z nimi, — tego żadną miarą, w żaden sposób zmyślić ani nawet pomyślić nie mogli ewangeliści!

A oni dalej się posuwają; opowiadają bez wahania o jego straceniu na szubienicy ówczesnej! Może kto powie, że zmuszała ich do tego notoryczność tego głównego faktu; ale co ich zmuszało do opowiadania, że był przez sługę policzkowany, i mnóstwa innych upokarzających szczegółów. Ze strony uczniów, chcących apoteozować swego mistrza, jest to doprawdy nie do pojęcia. Lecz oni jeszcze dalej idą: opowiadają bez zająknięcia się, że ten bohater przed męką się smucił, że wypraszał się u Ojca, że tęsknił sobie — że się bał!! — Wobec tego, panowie, wątpić o objektywności ewangelistów, zdaje mi się absurdem. Opowiedzenie takich rzeczy wydawać się musiało niewytłumaczalnem starym chrześcijanom, wywoływało dotkliwe szyderstwa i zarzuty gnostyków; i w istocie niczem się tłumaczyć nie może, tylko prawdziwością faktu i niewolniczą szczerością piszących świadków.

Swoją drogą, taki Chrystus, wszechstronnie ludzki, olbrzymi w słabości, w czułości majestatyczny, jest nieskończenie wyższy od bezsercowego stoika. My to dziś rozumiemy, czujemy raczej. Ale takiego Chrystusa się nie wymyśla!

Miss Wilson.

A skądżeby tacy ludzie byli wymyślili taki niedościgniony ideał miłości, do którego żadnego wzoru,

żadnej treści w starożytności nie mieli? Miłość w starożytności nie sięgnęła nigdy dalej, jak do murów ojczystego miasta, i jeszcze ta miłość ojczyzny u nich podszyta była pychą, egoizmem i nienawiścią obcych. Otóż Chrystus od razu jawi w świecie serce nieskończenie szerokie: kochające Ojca, żyjące jego chwałą, a w Ojcu kochające ludzi wszystkich, blizkich i dalekich, dobrych i złych, uczniów i wrogów swoich. A jak serdecznie kocha! jak czynnie i ofiarnie, jak wszechstronnie: opatrując wszelakie biedy i potrzeby ludzkie, fizyczne i duszne — któż to potrafi wypowiedzieć, chyba powtarzając całą Ewangelię, całe życie Syna człowieczego, które jest jednem pasmem dobrodziejstw świadczonych ludziom, dniami i nocami, z trudem i o głodzie, bez kąta, gdzieby głowę skłonić, aż do końcowej ofiary życia. Kiedy czytam, że się modlił na krzyżu za tych, którzy go zabijali, — i równocześnie, że matkę powierzył opiece ucznia, — to doprawdy nie wiem, co z dwojga bardziej zachwyca: jedno stawia mi ten wzór niebotycznie wysoko nade mną — a drugie sprawia mi wrażenie, że jest blizko mnie, że się go dotykam. Jest to najidealniejszy i razem najnaturalniejszy pierwowzór, niewytłumaczalna jednia ideału z naturalnością.

I ten ideał miłości swojej przedstawia Chrystus ludzkości, żądając, aby się miłowali nawzajem »tak, jak on ich umiłował«. A żądania na tym punkcie stawia nadzwyczaj wysokie: każe kochać Samarytanina tak samo jak rodaka, każe tak dalece o sobie zapominać, żebyśmy raczej krzywdę znosili, niż bliźniemu przykrymi się stali, każe miłować nieprzyjaciół i dobrze im

czynić. I żebyśmy w tych wszystkich, choćby najnędzniejszych i najgorszych istotach mieli co miłować, prześliczną wymyśla substytucyę: »Cobyściekolwiek jednemu z tych najmniejszych uczynili, mnieście uczynili; mnieście nakarmili i odziali, ilekroć nakarmiliście głodnych i odziali nagich«. Przedziwna sztuka miłości — która, co jeszcze dziwniejsza, udała się, i ogromnie płodną była w historyi, jak mówiliście panowie wczoraj.

I takie cudo miałoby się w głowie kilku pismaków żydowskich zrodzić?!

Ksiądz.

Łatwoby pokazać, że jak się rzecz ma z miłością Chrystusa, tak samo się ma z jego mądrością, zdumiewającą uczniów i wrogów, i żadnego nie zdradzającą z tych ograniczeń, które każda mądrość ludzka zdradza. Tak samo się rzecz ma i z jego moralną świętością, w której najmniejszego nie można dostrzedz braku ni cienia; i kiedy wszyscy ludzie są grzesznymi, a zwłaszcza najświętsi kornie się do tego przyznają, kiedy wszyscy przepraszają Boga za grzechy swoje, ten jeden, najpokorniejszy z ludzi, nigdy za nic Boga nie przeprasza, a ludzi śmiało wyzywa: »Kto z was dowiedzie na mnie grzechu?« Tak samo się rzecz ma z każdym innym przymiotem, jaki zechcemy w Chrystusie ewangelicznym badać. Wszędzie jest coś niedościgłego, nigdzie nie widać granic — słowem, wszędzie przeziera absolut. I dlatego nie mogli ewangeliści tej postaci stworzyć: bo byli ludźmi — a ona jest boską.

Hainberg.

Niezaprzeczenie, przymioty, jakie występują w Chrystusie, są zdumiewające; jednakże chyba w bardzo względnem znaczeniu można je nazwać nieograniczonymi; zawsze są to przecież przymioty ludzkie: ludzka dobroć, cierpliwość i świętość; żadną miarą przymioty bezwzględne, absolutowi właściwe. O tem, zdaje mi się, ani wątpić nie można.

Ksiądz.

Potrąca pan bardzo trudną kwestyę, bo samą tajemnicę Wcielenia, czyli dwoistości natur w jedności osoby. Bez dalszych jednak tłumaczeń odpowiadam w dwóch słowach na zakwestyonowany punkt. Do postaci ludzkiej Chrystusa należą oczywiście przymioty ludzkie, nie ściśle absolutne. Jednak i te przymioty w takiej występują pełni, w takiej doskonałości bez cienia, że, jak się pokazało w naszej dyskusyi, wykluczają przypuszczenie, jakoby ta postać była prostą ludzką jednostką; tłumaczą się zaś doskonale, jak powiedział p. Deville, dogmatem chrześcijańskim: że sam Stwórca przywłaszczył sobie tę postać ludzką, stał się jej rzeczywistym podmiotem, i stąd odblask jego doskonałości w tejże postaci się odbija, o ile to jest w ludzkiej naturze możliwem. Wszelako, prócz tych przedziwnych ludzkich przymiotów, przezierają także przez tę postać absolutne boskie doskonałości, w których się boski podmiot wprost odsłania: przez te ludzkie usta przemawia raz po raz boska wszechwiedza, przez te ręce boska wszechmoc czyni co chwila cuda.

Leroy.

Daj Ksiądz pokój cudom. One mi psują Chrystusa. Bez nich on mi się wydaje większy i piękniejszy, zwłaszcza zrozumialszy.

Ksiądz.

Cuda panu psują Chrystusa? A dlaczego? — Łatwa odpowiedź: dlatego, że pojmujesz pan Chrystusa jako człowieka ze wszech miar wyższego, do którego ani łudzenie siebie ani omamianie drugich udanymi cudami w żaden sposób nie przystaje, — a nie pojmujesz go pan jako Boga wszechmocnego. — Zgoda, że się panu tak pojęty Chrystus może podobać. Ale skąd wziąć tego Chrystusa bez cudów? Gdzie go szukać? Czy w Ewangelii?

Leroy.

Wyeliminować co jest w Ewangelii nadprzyrodzonego — i zostanie taki Chrystus.

Ksiądz.

Ba! nic nie zostanie oprócz najdowolniejszych fikcyi wyobraźni.

Miss Wilson.

Ma Ksiądz słuszność; nic z ewangelicznego Chrystusa nie zostanie.

Ksiądz.

Proszę zważyć, żo cuda składają całą kanwę życia Chrystusa w Ewangelii: przyjście jego na świat jest cudowne; działalność nauczycielska, oparta na cudach: na nie się ciągle Chrystus powołuje, żądając wiary dla swej nauki. A cudów tych czyni, według ewangelistów, setki, tysiące. »Obchodził, mówi św. Mateusz, wszystkie miasta i miasteczka, opowiadając Ewangelię Królestwa i uzdrawiając wszelką chorobę i wszelką niemoc«. Cała zaś Ewangelia Marka jest tylko opisem tego pochodu cudotwórcy, do którego zbiegają się, tłoczą się wszelkiego rodzaju nędze, aż mu spocząć i posilić się nie dają, — a na jego słowo pierzchają choroby, chleby się mnożą, wichry i bałwany cichną, umarli wstają. »Przechodził, jak mówi ślicznie św. Łukasz, dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkie«. Idąc wreszcie na śmierć, zapowiada wyraźnie, że trzeciego dnia zmartwychwstanie; a po śmierci okazuje się w żywem ciele i dotykać się pozwala. — Cuda wplatają się najściślej we wszystkie wybitne rysy i czyny tej przedziwnej postaci. Paneś tyle pięknych rzeczy powiedział o charakterze Chrystusa; przyszedłeś pan z nami do konkluzyi, że ewangeliści tej postaci skomponować nie mogli; otóż uważ pan, że to wszystko, co pana i nas w Chrystusie zachwyca, to wszystko wiąże się z cudami. Lituje się on nad tłumem — ale mnożąc cudownie chleby; dobrze czyni wszystkim co się do niego zbliżają — ale cudami zdrowie szafując; odpuszcza cudzołożnicy — ale czytając w duszy oskarżycieli ich grzechy i wypisując je na piasku; wielkoduszny jest przed sądem Kaifasza — ale

grożąc swem przyjściem na obłokach w dniu ostatecznym. Słowem, wyrwij pan z kartek ewangelicznych cuda, a wszystko się rozerwie, i nic panu w rękach nie zostanie, tylko strzępy nie trzymające się kupy!

Szkodaby była dla świata, nieprawdaż? Ale nie tylko szkoda, lecz niemożliwość. Jeżeli ewangeliści skomponowali cuda, to skomponowali całego nam znanego Chrystusa. Jakim zaś był poza tem, i czy wogóle był prawdziwy Chrystus, tego ani w przybliżeniu odgadnąć nie można. — I wrócilibyśmy do owego już odrzuconego absurdu, trudniejszego do przyjęcia od wszelkich cudów; że ewangeliści są twórcami Chrystusa.

Deville.

I czemubyśmy się wzbraniali, panie Leroy, uznać cuda Chrystusowe? Czy one pod jakimkolwiek względem nas odpychają? Dla rozumu, gdy się raz uznało ponad światem Boga, cud nie przedstawia niemożliwości, — o tem, sądzę, jużeśmy się przekonali; a dla serca, dla uczucia, dla zmysłu moralnego, dla estetycznego nawet, dla całej duszy, czy cuda Chrystusa nie są owszem pociągające?

Cuda, o których czytamy w wrzekomych księgach świętych innych religii, są to cudactwa bezsensowne, bez możliwego związku z światem rzeczywistości; przytem są często groźne, okrutne, zgnębiają zwykle przeciwników materyalnie. Znane są hinduskie »awantury« Wisznu i Siwy, jako typ nieokiełznanej fantazyi i okrucieństwa. O poważnym Zoroastrze czytamy, że zasadził cyprys, który w kilka dni do takich wyrósł rozmiarów,

iż król Wistaspa wybudował sobie na jego koronie wspaniały pałac. Mądry Budda utworzyć miał pięćset okrętów z ognia. Tenże smoka płomieniem ziejącego zamknął w swej żebraczej kalecie... Takie dziwolągi płodzi wyobraźnia ludzka, gdy, porzuciwszy rzeczywistość, puszcza się samopas w krainę cudowności. — Chrystusowe cuda tymczasem wszystkie są racyonalne, piękne, miłe; wszystkie bez wyjątku są dobroczynne, nigdy nie zmierzają do materyalnej korzyści cudotwórcy, ale zawsze do ulgi cierpiącej ludzkości; przeciwników moralnie tylko pokonywają.

Cuda, które ludzie udają — i te nawet, które zmyślają na rachunek ubóstwianych bohaterów — mają zawsze, w czynie czy w opisie, jakąś dozę szarlataneryi, inscenowania: wszystkie warunki otaczające ustawiają się jak kulisy, mowy się mówią jak do parteru; wszystko świadomie czy instynktowo do tego zdąża, żeby jak najkorzystniej oświetlić cudowność zjawiska. Otóż biorę za świadka pana, który jest literatem i świeżo odczytał Ewangelię: czy jest w cudach Chrystusowych choćby odrobina szarlataneryi?

Leroy.

No nie, szarlataneryi niema wcale.

Deville.

Chrystus jest tak skromny, że aż zdaje się ukrywać ze swymi cudami; zakazuje uczniom o nich mówić, oddala świadków niepotrzebnych, umniejsza cuda, które

ma zrobić. Sprowadzony do zwłok córki Jaira, zastaje izbę pełną płaczących. »Nie płaczcie, mówi, albowiem nie umarła dzieweczka, ale śpi. I śmiali się z niego (dodaje ewangelista) wiedząc, że umarła«. A kazawszy wszystkich prócz rodziców oddalić, »wszedł do izby, ujął rękę dzieweczki, i dzieweczka wstała«. Czy tak się popisuje szarlatan?

A właściwie mówiąc, Chrystus ani ukrywa swych cudów, ani się nimi nie popisuje; tylko z taką je czyni prostotą, z taką spokojną pewnością siebie, jak gdyby to były czyny najpowszedniejsze. Jednem słowem, Chrystus czyni największe cuda najnaturalniej w świecie: daje wzrok ślepym, życie umarłym, tak jak my dajemy gruszkę dziecku, — co pokazuje, że ta moc nadprzyrodzona jest mu własna, w nim immanentna, jak w nas natura nasza. A ta naturalność w cudowności ani się udać nie da w życiu, jak każdy czuje, ani przyśnićby się nie mogła takim pisarzom jak ewangeliści — gdyby na nią nie patrzyli, — jak sam pan Leroy poświadczy.

Leroy.

Ja nie taję, że stoję wobec nierozwiązalnej dla siebie zagadki.

Miss Wilson.

Panie Leroy! jeżeli ta moc cudotwórcza Chrystusa razi pana swym ogromem, to przypatrzmy się jej z odwrotnej strony: o ile ona jest ograniczoną i bezsilną. Mnie to bardzo uderzyło, kiedym coś o tem przeczytała w jakiejś bezimiennej angielskiej książce. Chrystus

okazuje potęgę nadprzyrodzoną, rozkazuje chorobom i żywiołom — a ludzie nie uciekają od niego, nie boją się do niego cisnąć, uprzykrzać mu się, ważą się nawet nastawać na jego życie! Jakże to być może? Może i bali się go z początku, jak ci Gerazeńczycy, którzy na widok cudu prosili, aby się od ich wybrzeży oddalił. Ale wnet się przekonali, że ta moc, tak potężna dla dobra drugich, jest jakby bezbronna i bezsilna dla siebie. Ten cudotwórca, który paralitykom moc chodzenia daje, sam siada z utrudzenia nad studnią Jakubową; ten, który chleby rozmnaża, sam bywa głodny i posyła uczniów kupować żywność w mieście. Nigdy się nie broni, nigdy nie karze swą cudowną mocą — choć i prorocy i nawet apostołowie to nieraz czynili. Raz tylko pokazuje, że i moc uśmiercania posiada; ale wybiera na to — jak na delikatność jego serca przystawało — istotę bez czucia, figowe drzewo, które uschło na jego rozkaz. Jest to więc potęga bez granic, straszliwa, którą jednak własna jej dobroć wiąże i rozbraja — i w ręce ludzi oddaje.

I to jest coś, co bezwarunkowo miarę człowieka przewyższa, — jeżeli nie największy, to pewnie najpiękniejszy z cudów.

Ksiądz.

Tak jest; to scharakteryzowanie cudów Chrystusowych przez panią i przez pana Deville jest bardzo trafne i znaczące. Zupełnie inaczej wygląda moc nadprzyrodzona, którą sobie ludzie obłudnie przypisują, inaczej ta, której Bóg świętym ludziom niekiedy użycza, a jeszcze inaczej ta, którą Bóg wcielony posiada

jako własną. U pierwszych, jakeście panowie dobrze powiedzieli, czuć pozę; u drugich znać pokorną niepewność siebie, wysilenie modlitwy, aby Boga przychylić, troskliwe oddawanie Bogu całej chwały. Piotr, mając wskrzesić Tabitę, modli się przy ciele na klęczkach; Paweł leży krzyżem na ciele młodziana, który się zabił spadając z okna w Troadzie. Chrystus żadnego, ani fizycznego, ani moralnego nie okazuje wysiłku; zwyczajnie nawet nie wzywa Ojca; kiedy zaś to czyni, jak przy wskrzeszeniu Łazarza, to modlitwa jego jest tylko dziękczynieniem. Cuda swoje nazywa on sprawami Ojca, żeby zaznaczyć ich boskość, ale zarówno i jeszcze częściej nazywa je sprawami swojemi. Czyni je czasem za dotknięciem, żeby objawić życiodajną moc swego ciała; ale najczęściej czyni je jednem słowem, rozkazem: rozkazuje chorobom, rozkazuje wiatrom i morzu, rozkazuje śmierci, — co żywcem przypomina styl Stworzyciela: »Niech się stanie światło, — niech się stanie firmament, — niech zrodzi ziemia, — i stało się tak«. Rozkaz jest najwłaściwszym w ludzkim języku wyrazem czynu twórczego, który jest aktem woli wszechmocnej; otóż cuda Chrystusa są z tym czynem równorzędne.

Hainberg.

Ksiądz więc sądzisz, że cuda Chrystusa ściśle dowodzą jego Bóstwa?

Ksiądz.

Sądzę, że sposób, jakim Chrystus cuda czyni, tylko Boskiej osobie może być właściwy.

Miss Wilson.

Mnie się zdaje, że — pomijając nawet jego cuda — każde niemal jego słowo z Ewangelii, z osobna wzięte, promienieje boskością, a zupełnie niemożliwe jest na ustach prostego śmiertelnika. Jakiż, proszę, człowiek mógłby powiedzieć, co Chrystus np. mówi do Marty, płaczącej nad grobem brata: »Ja jestem zmartwychwstanie i życie; kto wierzy we mnie, chociażby umarłym był, żyć będzie«...? Przez jakie usta ludzkie, przez czyją myśl mogłyby przejść słowa: »Ja, światłość, przyszedłem na świat, aby każdy, który wierzy we mnie, nie chodził w ciemnościach«...? Albo te cudowne błogosławieństwa, dla nadludzkich stanów duszy, których świat przedtem ani z imienia nie znał?; — albo ta niezrozumiała i niedorzeczna po ludzku przepowiednia, dana uczniom na pożegnanie: Będziecie mieli ucisk na świecie, będziecie wyłączeni z bóżnic, bici, zabijani, — »ale ufajcie, ja zwyciężyłem świat«...? Nie umiem ja dosyć wysłowić tego, co czuję, ale świadomą jestem, że jest w tych słowach jakaś nieskończona mądrość, piękność, moc, majestat, który przechodzi wszystko co ludzkie, co stworzone.

Deville.

Tak jest; w takich słowach Chrystusowych tkwi pierwiastek nieskończoności. Ale nie każdy do tego doszedł, żeby to bezpośrednio widział; a temu, co nie widzi, wytłumaczyć tego nie można — bo lepszych słów na to nie mamy. Każdy jednak, przynajmniej w dziejowych skutkach tych słów, sprawdzić może, że

w nich coś boskiego tkwiło. Co za skuteczność miały słowa największych myślicieli ludzkości? Były to ogniki na moczarach, które błysnęły na chwilę, nic nie ogrzały, żadnego życia nie tchnęły. Każde zaś słowo Chrystusowe było płodne i życiodajne. Możemy po szlakach historyi obserwować kiełkowanie i owocowanie każdego. Z tego słowa zrodzili się męczennicy, z owego dziewice, z trzeciego dobroczynne instytucye; z innego wyłoniła się w swoim czasie zasadnicza konstytucya ludzkości, odróżniająca, co cesarzowi, od tego, co się Bogu należy; z innego znów dziś kiełkuje przynajmniej myśl wszechbraterstwa ludzi. A jak wiele jeszcze takiego kwiecia i owocu w ludzkości z tego nasienia się wykłuje, któż powiedzieć zdoła?

Miss Wilson.

Bardzo dobrze; ale jeszcze nie daję za wygraną, żeby słowa Chrystusowe nie były, dla każdego, co je zechce rozważyć, oczywiście boskiemi. Czy nie jest to, proszę pana, słowem oczywiście boskiem: kazać siebie miłować nadewszystko? Ludzie każą, żeby ich słuchano, zmuszają do tego, żeby się ich bano, tęsknią czasem za tem, żeby ich kochano — ale czy każą? Czyby miał jaki sens taki rozkaz? A cóż dopiero powiedzieć o żądaniu dla siebie od wszystkich ludzi miłości nadewszystko? To jest nie tylko bluźnierstwo, ale szaleństwo, które do głowy żadnemu człowiekowi przyjść nie może. — Otóż absolutnie takiej miłości żąda Chrystus: »Kto miłuje ojca albo matkę więcej jak mnie, nie jest mnie godzien; a kto miłuje syna albo córkę więcej jak mnie, nie jest mnie godzien«. A jeszcze energiczniej u dru-

giego ewangelisty każe, aby wszystkie miłości naturalne były niemiłością, jakby nienawiścią, wobec najwyższej miłości jemu należnej.

Ksiądz.

Ja trzymam z panią; i przypuszczam, że, im więcejby się kto wmyślił w Ewangelię, tem więcejby takich słów Chrystusa, widocznie boskich, spostrzegł. Do nich zaliczę także, co może panów zdziwi, afirmacyę własnej boskości. Trzeba wiedzieć, że jest nieskończona różnica między taką afirmacyą wobec pogan, a takąż wobec monoteistycznych żydów. Wśród pogaństwa zdarzali się odurzeni wszechwładztwem monarchowie, którzy sobie bóstwo przywłaszczali. Było to bluźnierstwem i szaleństwem, ale jeszcze jakoś wypowiedzieć się dawało, bo być bogiem w pojęciu pogan, znaczyło tylko być jednym z wielu bogów, trochę wyższym od ludzi. Ale wobec Żydów, którzy byli monoteistami, którzy pojmowali Boga, tak samo jak my, jako Stwórcę nieskończenie doskonałego, nauczać, że się jest Bogiem, żądać dla siebie czci boskiej — jest to coś tak zawrotnego, tak nieskończenie wielkiego, że pomyśleć, iżby prosty człowiek na to się odważył..., miał tak olbrzymią pychę..., tak nadludzką czelność..., w żaden sposób się nie da. Aż mrowie przechodzi, o czemś tak przepaścistem myśląc!

Siemionow.

Przepraszam, że na tym punkcie zakładam protest. Czem był Chrystus, tego nie wiem. To jedno mi pewne,

że nie był istotą naszej miary. Nie wątpię też, że posiadał jakąś moc nadprzyrodzoną, której dla dobra ludzkości używał. Z tem wszystkiem jednak nie twierdził o sobie, że jest Bogiem.

Ksiądz.

Otóż, tak wy czytacie Ewangelię, panowie neochrześcijanie, tołstoiści *e tutti quanti!* Wyczytujecie w niej nauki moralne, które mają przywilej wam się podobać; a dogmatu, który w niej ogromne zajmuje miejsce, który stoi w niej jako fundament całej budowli, jako ustrój kostny tego organizmu, jakoś umiecie nie spostrzegać wcale. Chrystus często naucza o miłości — prawda; ale jeszcze częściej wymaga wiary i o niej poucza. O swojem Bóstwie w szczególności mówi Chrystus na każdej niemal karcie Ewangelii, do uczniów, do tłumu, do faryzeuszów. A jak im mówi? — sposobem najzrozumialszym, jaki być może. Chcielibyśmy może, żeby im powiedział: Ja jestem Bogiem? Ale pomyślmy, coby się działo, gdyby zaczął od takiego powiedzenia. Byłoby to słowo miażdżące, olśniewające, jak blask południowego słońca prosto w słabe oczy bijący; a każdy z słuchaczów musiałby je źle zrozumieć. Poganie, którzy też czasem przysłuchiwali się mowom Chrystusa, musieliby rozumieć, że się uważa za jednego z wielu Bogów; żydzi zaś, monoteiści, jak powiedziałem, zrozumiećby musieli, że ten człowiek zaprzecza jedności Bóstwa, lub szalenie uwłacza Najwyższej Istocie, która króluje w niebie.

Otóż Chrystus z niezrównaną mądrością przed-

kłada tę prawdę stopniowo i jakby po kawałku, określając w taki sposób swój stosunek do znanego już słuchaczom Ojca Niebieskiego, żeby zrozumieli, iż on nie odbiera Ojcu bóstwa, ani drugiego sobie bóstwa nie przypisuje, tylko to samo, które ma Ojciec i które jemu odwiecznem rodzeniem udziela. Więc naprzód nazywa się ciągle Synem tego Ojca, Synem Boga. Ta nazwa mogła z początku nie być głębiej rozumianą, gdyż wogóle sprawiedliwi w Piśmie dziećmi Bożemi się zowią; ale wnet spostrzedz się musiano, że on nie w tem moralnem znaczeniu, ale w jakiemś innem, sobie własnem, realnem znaczeniu, mieni się Synem Boga. Naprzód niesłychaną dla żydów było rzeczą — niema na to jednego przykładu w całem Piśmie — żeby pojedyncza osoba, inna niż Chrystus, nazwaną była Synem Boga; co innego w liczbie mnogiej: to już samo przestrzega monoteistów, że znaczenie jest przenośnem. Potem Chrystus, jakkolwiek często mówi o swojem synowstwie i często o naszem, jednak nigdy swego i naszego stosunku do Ojca pod jedną wspólną nazwę nie podciąga: mówi często »Ojcze mój«, mówi też »Ojciec wasz«, — nigdy: Ojciec nasz; mówi: »bądźcie synami Ojca waszego«; nigdy: jesteśmy synami; — bo w zupełnie innem znaczeniu bierze te dwa synowstwa.

Miss Wilson.

Mówi jednak w pacierzu: »Ojcze nasz«.

Ksiądz.

Nie mówi tego wspólnie z nami, tylko nam tak mówić każe: »Wy zaś tak się modlić będziecie: Ojcze

nasz...« Dosyć, że sposób, jakim Chrystus wyróżniał i charakteryzował swoje synowstwo boże, musiał być bardzo dobitny, kiedy czytamy w Ewangelii, że »dlatego szukali żydowie go zabić, iż Boga powiadał być Ojcem swoim, czyniąc się równym Bogu«.

Leroy.

Mogło to być nieporozumienie.

Ksiądz.

Chrystus, jak widać z wielu miejsc Ewangelii, nieporozumienia w rzeczach ważniejszych prostował; a to, które najgwałtowniej sprostowania wymagało, jeżeli nieporozumieniem było, coraz więcej potęgował. Jak się zachował np. wobec sławnego wyznania Piotra, które temuż zjednało godność opoki Kościoła? Na zapytanie Chrystusa: kim go być mienią ludzie, odpowiadają apostołowie, że go mają za jednego z proroków — więc sług bożych, dzieci bożych w moralnem znaczeniu; na pytanie zaś, co oni sami o nim trzymają, Piotr odpowiada: »Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego«. A co na to Chrystus? — czy co prostuje w tych słowach? Owszem, sankcyonuje je uroczyście, świadcząc, że to wyznanie nie skądinąd, tylko z natchnienia Ojca Niebieskiego pochodzi, i nagradzając Piotra wyjątkowymi darami.

Siemionow.

Przyznaję, że to synowstwo Boże, które sobie Chrystus przypisuje, jest czemś wyjątkowem, co go

od ludzi zupełnie wyróżnia; ale dlaczegóż ma koniecznie być, jak wy teologowie chcecie, jednością z Ojcem, boskością?

Ksiądz.

Dlatego, że Chrystus bliżej i najwyraźniej to synowstwo swoje określa, przypisując sobie najistotniejsze atrybuty boskie jedne po drugich, i tłumacząc, jak mówiłem, że je ma od Ojca i razem z Ojcem. I tak, wieczność przypisuje sobie, kiedy mówi Żydom: »Pierwej niż Abraham się stał, jam jest« — o co go też kamienować chcieli jako bluźniercę; albo gdy przed śmiercią mówi do Ojca: »Wsław mię chwałą, którą miałem u Ciebie pierwej niźli świat był«. Przypisuje sobie wszechmoc, kiedy mówi: »Jako Ojciec wskrzesza umarłe i ożywia, tak i Syn ożywia, które chce«. Tłumaczy przytem szczegółowo, że on, Syn, nie ma odrębnego działania od Ojca: bo wiedza, moc i wszelki czyn — od Ojca jest w Synie. Czy niema tu jakiej Biblii pod ręką, żebyśmy to mogli w samym tekscie zobaczyć?

Deville.

Ot, tu właśnie, jest Biblia.

Ksiądz.

Otwórzmy np. piąty rozdział św. Jana.

Chrystus uzdrowił chorego nad sadzawką Betsaidy, w szabat, i kazał mu ponieść łoże swoje. Żydzi gorszą

się tym czynem, który uważają za naruszenie szabatu. Chrystus mówi im na to:

> Ojciec mój dotąd działa, i ja działam.

W tych słowach Żydzi tak wyraźnie rozumieją, że Chrystus identyfikuje swoje działanie z boskiem, iż zaraz dalej czytamy, co przed chwilą przytoczyłem:

> Dlatego tedy więcej szukali Żydowie zabić go, iż nie tylko gwałcił szabat, ale też Boga powiadał być Ojcem swoim, czyniąc się równym Bogu.

Odpowiada im na to Chrystus, że krytykując jego czyny, krytykują Boga, którego czcicielami się mienią; a to dlatego, że on, Syn, nie ma i nie może mieć odrębnego działania od Ojca:

> Zaprawdę mówię wam: nie może Syn sam od siebie nic czynić, jedno co ujrzy Ojca czyniącego; albowiem cokolwiek On czyni, to i Syn także czyni.

Nawet moc wskrzeszania zmarłych, ten najwyższy objaw wszechmocy, wspólny jest Ojcu i Jemu:

> Albowiem jak Ojciec wzbudza umarłe i ożywia, tak Syn które chce, ożywia.

Wkońcu, aby nie myśleli, że są dwie wszechmoce, dwa Bóstwa, Ojca i Jego, tłumaczy im wyraźnie, że boski atrybut: być źródłem i dawcą życia — od Ojca przechodzi w Syna:

> Umarli usłyszą głos Syna Bożego i usłyszawszy ożyją; albowiem jak Ojciec ma żywot sam w sobie, tak dał i Synowi, aby miał żywot w sobie.

Czy to nie jest jeszcze dość dobitne wyrażenie identyczności swojej z Bogiem Ojcem? Czy chcemy, żeby nam Chrystus wyraźnie powiedział, że jest jedno z Ojcem; że jest w Ojcu a Ojciec w nim? Otóż i to wszystko słowo w słowo znajdziemy, przewróciwszy parę kartek, w dziesiątym rozdziale. Naucza tu Chrystus o dobrym Pasterzu, i kończy takim wnioskiem: Nikt nie wyrwie mych owiec z mocy mojej, bo nikt oczywiście nie może ich wyrwać z mocy Ojca mego, Boga, a ja i Ojciec jesteśmy jedno.

> Ja im wieczny żywot dawam, i nie zginą na wieki, ani ich żaden nie wydrze z ręki mojej: Ojciec mój co mi dał większe jest nad wszystko, a żaden nie może wydrzeć z rąk Ojca mego; ja i Ojciec jedno jesteśmy.

Na to znowu Żydzi porywają się do kamieni —

> dla bluźnierstwa (jak mówią). iż ty, będąc człowiekiem, czynisz się sam Bogiem.

Chrystus zaś temu nie przeczy, tylko pokazuje im najpierw *a minori*, że nierozważnie się unieśli; a potem wraca do afirmacyi:

> Ojciec jest we mnie, a ja w Ojcu.

Co słysząc Żydzi jeszcze raz chcą go pojmać — aż on niepostrzeżenie »uchodzi z ręku ich«.

Ale przejdźmy już do tej niezrównanie pięknej mowy pożegnalnej przy ostatniej wieczerzy, kiedy i apostołowie mieli to wrażenie — i my je mamy — że Chrystus już mówi wszystko jasno, bez podobieństw i figur.

Daje on wtedy wzniosłe nauki o miłości, ale i wiary nie pomija, i o swojej jedności w Bóstwie z Ojcem nie zamilcza.

Czytam początek czternastego rozdziału:

Wierzycie w Boga i we mnie wierzcie!

Tylko Bóg ma prawo kazać wierzyć w siebie, bo tylko Bóg jest przedmiotem wiary religijnej; Chrystus więc przywłaszcza tu sobie prawa Boskie, kiedy każe wierzyć w siebie. Sto razy już to czynił; przed każdem niemal uzdrowieniem pytał: »czy wierzysz?«, »czy wierzysz w Syna Bożego?«; tu nadto wyraźnie łączy wiarę, jakiej żąda dla siebie, z wiarą w Boga. — Równorzędne z tem żądaniem wiary jest żądanie miłości nadewszystko, o którem miss Wilson mówiła: i to drugie jest zarówno dowodem, że Chrystus sobie Bóstwo przypisuje.

Deville.

Pozwolę sobie wtrącić, że niemniej wyłącznem prawem Boga jest odbierać pokłon adoracyi. Najświętsi ludzie ze zgrozą go odpychali: jak Paweł i Barnabas w Listach, podobnież Anioł u Daniela i w Apokalipsie. Otóż Chrystus ten pokłon wiele razy, według Ewangelii, przyjmuje, pochwala go. Co więcej, uroczyście wypowiada, że ma prawo do identycznej z Bogiem Ojcem adoracyi: »Aby wszyscy czcili Syna, mówi, tak, jak czczą Ojca«.

Miss Wilson.

Nie jestem teologiem, ale zdaje mi się, że jest rzeczą nie mniej Bogu własną: grzechy odpuszczać, dawać żywot wieczny, mieszkać w duszy sprawiedliwego. A to wszystko też Chrystus sobie przywłaszcza. Grzechy odpuszcza samowładnie, nawet nieproszony, paralitykowi, Magdalenie. O wybranych swych owieczkach mówi, jakeśmy dopiero słyszeli, że »żywot wieczny daje im«. Mieszkanie w duszach, łącznie z Ojcem, przypisuje sobie w tych prześlicznych słowach, przy ostatniej wieczerzy: »Jeśli kto mię miłuje, będzie chował mowę moją, i Ojciec mój umiłuje go, i do niego przyjdziemy a mieszkanie u niego uczynimy«.

Hainberg.

To wyrażenie: »będzie chował mowę moją«, mnie, prawnikowi, przypomina, że Chrystus niezaprzeczalnie stawia się jako prawodawca stojący ponad prawem Mojżeszowem, które przecież Żydzi za prawo boskie mieli. Proszę uważać ton, jakim mówi w swojej nauce na górze: »Słyszeliście, iż powiedziano starym... a ja powiadam wam...« Niby on tylko uzupełnia to prawo, jednak nie jest to wcale interpretacya prostego tłumacza, lecz interpretacya prawodawcy. Wreszcie, kiedy mu razu jednego naprzykrzali się faryzeusze z przepisami szabatu, powiedział im niedwuznacznie. »Panem jest Syn człowieczy nawet szabatu!«

Ksiądz.

Jednem słowem, przypisuje sobie Chrystus wszelakie prawa Boskie; jakżeż tu wątpić, że sobie Bóstwo przypisuje? Ale wróćmy jeszcze do naszego rozdziału z ostatniej Wieczerzy. Po owem żądaniu wiary, Filip go interpeluje:

Panie, ukaż nam Ojca, a dosyć nam.

Chrystus odpowiada:

Przez tak długi czas jestem z wami, a (jeszcze) nie poznaliście mię! Filipie, kto mię widzi, widzi i Ojca; jakoż ty (więc) mówisz: ukaż nam Ojca? Nie wierzycie, że ja w Ojcu a Ojciec jest we mnie? Słowa, które ja do was mówię, nie od siebie samego mówię, lecz Ojciec we mnie mieszkający, on czyni uczynki (tj. cuda dowodzące prawdy słów moich). Nie wierzycie, iżem ja w Ojcu a Ojciec we mnie jest? wżdy dla samych uczynków (cudownych) wierzcie.

Wkońcu, mówiąc o Duchu Św., który ma pocieszać uczniów po jego odejściu, tłumaczy, że ten Pocieszyciel od Ojca pochodzi, a przez to i od niego bierze; a to dlatego, mówi, że

wszystko, co ma Ojciec, to moje jest.

Czy może być wyrazistsze sformułowanie jedności w Bóstwie, jak jest w tych słowach?

Po takiem określeniu przez Chrystusa, wszelkimi sposobami, aż do oczywistości, znaczenia, w jakiem

mienił się Synem Bożym, zrozumiały jest wielki dramat, który się odegrał przed trybunałem Kaifasza. Chrystus stał oskarżony przed sanhedrynem, najwyższą podówczas władzą narodu. Arcykapłan zapytał go z urzędu: »Poprzysięgam cię przez Boga żywego, abyś nam powiedział, jeśliś ty jest Chrystus, Syn Boga błogosławionego?« — A Jezus mu rzekł: »Jam jest« — i zaraz dodał, że tego samego Syna człowieczego, którego dziś sądzą, »ujrzą siedzącego na prawicy mocy Boskiej«, gdy świat sądzić przyjdzie.

Wątpliwości być nie mogło o znaczeniu tego zeznania; trzeba było — albo upaść na kolana — albo rozedrzeć swe szaty z oburzenia na ohydne bluźnierstwo i skazać wedle Zakonu bluźniercę na śmierć. Najwyższy trybunał żydowski obiera to ostatnie — i Jezus idzie na śmierć za to właśnie, że się czyni Synem Bożym, Bogiem z Boga. To jest i formalnie prawna i rzeczywista przyczyna jego śmierci. Ta afirmacya, powtarzana w ciągu jego życia, wytworzyła, jakeśmy widzieli, ową irytacyę starszyzny żydowskiej, która przygotowała ostatni zamach, i ta sama afirmacya, uroczyście powtórzona przed sanhedrynem, sprowadziła wyrok śmierci.— I nikt nie ma więcej prawa wątpić o tem, czy Chrystus afirmował swoje Bóstwo, kiedy za tę afirmacyę umarł.

Siemionow.

To cóż ja teraz biedny pocznę z tym Chrystusem — kiedy nie można go oczyścić od pretensyi do Bóstwa?!... Czciłem go i kochałem jako cudo ludzkości — a teraz wyrywacie mi go z serca, z duszy!...

Leroy.

Ja o tem samem myślę od kwadransa — i zaczynam teraz rozumieć rozpaczliwą próbę niektórych, żeby całą egzystencyę Chrystusa między mity włożyć — i mieć z nią spokój. Ale i to się nie da — wiem o tem.

Ksiądz.

Nie, panowie, nie robimy wam krzywdy. Wyrywamy wam z serca bożka własnej kreacyi, a oddajemy wam Boga, który da wam więcej niż spokój, bo szczęście. Tylko nie stawajcie uporczywie w pół drogi.

Współcześni Chrystusa podzielili się na trzy zdania o nim: krewni jego i blizcy z Nazaretu przypuszczali, w początkach jego nauczania, że jest waryatem, i chcieli go związać. Starszyzna żydowska osądziła, że jest człowiekiem przewrotnym, który przeciw Bogu z złym duchem trzyma. Uczniowie wreszcie padli mu do nóg, wyznając: »Pan mój i Bóg mój«. Każde z tych trzech zdań ma swoją logikę i jaki taki sens. Czwarte, dziś wymyślone zdanie: że Chrystus udawał, a był święty, oszukiwał a zbawiał — żadnego, jakeśmy widzieli, sensu nie ma, i jest zgoła niemożliwe. Trzeba więc wybierać między trzema pierwszemi. — Otóż pierwszego, dziś, po wszystkiem co Chrystus zrobił, chyba waryatby się trzymał. Drugiego, wierzajcie mi panowie, po dziś dzień więcej ludzi się trzyma, niżby się mogło zdawać. Nie mogąc kochać Chrystusa, nienawidzą go

piekielnie, jak gdyby był inkarnacyą zła. Jednakowoż to zdanie jest tak potworne, że ci ludzie ani sami przed sobą przyznać się do tego nie ważą. — Nic więc nie zostaje jak tylko z uczniami Chrystusa wyznać mu, że jest Panem naszym i Bogiem naszym.

Deville.

Bardzo słusznie; trzeba się zdecydować. Wobec innych wypadków historycznych, wobec odkryć naukowych, możemy jeśli chcemy zachować się obojętnie, możemy sobie powiedzieć: nie wchodzę w to, czy jest to prawda czy nie prawda, niech się o to inni troszczą! Wobec Chrystusa tylko tak długo możemy to stanowisko obojętne zachować, póki nic albo prawie nic o nim nie wiemy. Skoro raz spotkał się człowiek z jego wpływem w historyi, skoro choćby raz przeczytał dobrze Ewangelię — to już musi iść dalej, musi odpowiedzieć na pytanie, które Chrystus stawia ludzkości: »Wy kim mię być powiadacie?« Usunąć tego ogromnego zjawiska, jakkolwiekby nam zawadzało, nie można: bo nie można pomyśleć, jakeśmy widzieli, żeby je ewangeliści z niczego stworzyli. Przekręcić tego zjawiska również nie można: bo jak przekręcić? Przypuścić, że Chrystus był zręcznym szalbierzem — to absurd! ani się pomyśleć nie da. Przypuścić, że był szlachetnym i świętym, ale bez cudów i bez Bóstwa — także niepodobna, jeżeli się choć trochę Ewangelii trzymać chcemy: gdyż cudotwórstwo i afirmacya własnego Bóstwa są nierozdzielne od danej w Ewangelii postaci. Przypuścić wreszcie, że wszystko, co jest w Ewangelii nadprzy-

rodzonego o Chrystusie, to zostało dokomponowane przez uczniów — jest to wrócić do najniemożliwszej hipotezy: kreacyi przez ewangelistów Chrystusa ewangelicznego, czyli tego wszystkiego, co w tej postaci nas zachwyca i zdumiewa jako przechodzące wszelką miarę i pomysł ludzki.

Tej oto małej książki uprzątnąć z drogi nie możecie! Ona jest — i niema żadnego innego wyjścia, tylko uwierzyć i paść na kolana.

Miss Wilson.

Tak! uwierzyć i paść na kolana przed Nim. Czy niedosyć boskich piękności widzieliśmy dzisiaj? — A jak wiele ich opuściliśmy, które cisną się do myśli! Jakże dobrze rozumiem w tej chwili ten rozpaczliwy a śliczny wykrzyknik św. Jana, który napisawszy swą Ewangelię (najpiękniejszą książkę na świecie) i zapewne odczytawszy ją, znalazł ją tak niedostateczną wobec przedmiotu, który miał w duszy, — iż wyrwało mu się z serca zdanie: że gdyby się miało wszystko o Jezusie napisać, toby chyba świat tych ksiąg nie pomieścił!

Siemionow.

Cóż więc teraz począć?

Ksiądz.

Pójść i pomodlić się do Niego.

Siemionow.

Tak... chyba to jedno... pomodlić się do Niego.

Leroy.

A ja przynajmniej odmówię modlitwę, której nas nauczył.

SZÓSTY WIECZÓR.

Nazajutrz rano Bielski wyjechał nagle do Warszawy. Mówił mi, że jakieś interesa redakcyi, do której należy, niespodzianie go odwołują. Żegnając się ze mną, okazał pewną serdeczność, której w nim nie znałem, i powiedział mi, że, jakkolwiek z przeciwnemi występował zdaniami, jednak nasze rozmowy dały mu do myślenia i otworzyły przed nim nowe widnokręgi, nad którymi jeszcze się będzie zastanawiał. Zdaje się, że szczególnie ostatnia nasza rozmowa o osobie Chrystusa głębsze na nim zrobiła wrażenie. Przyznał mi się, że Ewangelii nigdy nie czytał; tyle z niej tylko znał, ile z ambony do jego uszu doleciało, gdy za studenckich jeszcze czasów w kościele bywał. To mi tłumaczy, że tak mały brał udział we wczorajszej dyskusyi.

Przy obiedzie natomiast zjawił się nowy gość, mężczyzna w sile wieku, z twarzą smagłą, trochę oliwkową, rysy ostre i wyraziste, oczy ruchliwe, włos już szpakowaty, krótko strzyżony. Przez cały prawie obiad milczał, ale wkońcu widząc, że my wszyscy się znamy i że obecność nieznajomego trochę nas w rozmowie krępuje, zdecydował się sam się przedstawić i uczynił

to z wielką gracyą. Był to Hiszpan, Don Luiz de Pardoval, świeżo zwolniony z dość wysokiego urzędu w Andaluzyi, przez wracające do steru ministerstwo Sagasty, a skutkiem tego używający wakacyi. Od razu znaleźliśmy się na swobodnej stopie z naszym gościem. Miss Wilson opowiedziała mu piąte przez dziesiąte treść naszych poprzednich rozpraw. Don Pardoval słuchał uważnie, trochę marszcząc brwi; wreszcie głośno i dobitnie powiedział:

— Bardzo mię to wszystko interesuje, bo i ja sądzę, że niema na świecie zagadnień, o którychby więcej myśleć warto. Jednak, jeśli mam być szczery — a innym być nie umiem —, to powiem, że tym wywodom brak niezbędnego określenia. Nie chrystyanizm wogóle okazuje nadziemską moc i zbawia ludzkość — ale chrystyanizm katolicki. Kościół katolicki — to jest dopiero konkretny twór Chrystusa w świecie, w którym namacać można boskość.

Miss Wilson.

Pan rozbija od razu względną zgodę, do której-śmy już dochodzili!

Don Pardoval.

Ja wskazuję drogę do zgody bezwzględnej.

Deville.

Rozumiem, że pan ze swego stanowiska nie może inaczej mówić; ale to jest właśnie objaw katolickiej

bezwzględności. Na szczęście, Chrystus szersze ma serce, niż w Rzymie przypuszczają.

Ksiądz.

Chrystus ma tak szerokie serce, że chce, aby wszyscy ludzie do jego Kościoła wstępowali. Powiedział, że ma być »jeden pasterz i jedna owczarnia«.

Siemionow.

Oj! już widzę jak ci dwaj panowie teolodzy zaczną się tekstami bić! Ja należę do tych profanów, którzy małą do tej szermierki przywiązują wagę, a nie lubią jej szczęku.

Deville.

Teksty są najpoważniejszym argumentem, bo są słowem bożem. Uznaję wszakże, iż nie tu miejsce nimi polemizować: a kiedy panu Siemionowowi tak się podoba, obiecujemy od tego się wstrzymać. Będziemy się, ile możności, posługiwać faktami. I tak zaraz zwracam uwagę Don Pardovala, że ma przed sobą przedstawicieli kilku wielkich narodów niekatolickich, w których przecie chrystyanizm żyje i kwitnie.

Hainberg.

I właśnie te narody kwitną. Czy pana nie uderza ten widok wielkiego pochodu w górę narodów protestanckich, a równocześnie cofania się i upadku na całej

linii katolickich ludów? Nie chę nic ujmować znakomitym przymiotom Francuzów, Hiszpanów, Włochów, które sam bardzo wysoko cenię, ale konstatuję, że wspomniany ruch w świecie się odbywa. Wzmaga się Anglia, wzmagają się Niemcy, wzmagają ogromnie Stany Zjednoczone. Pomijam dla krótkości mniejsze kraje i nie mówię chwilowo o Rosyi, żeby jedynie protestanckie narody katolickim przeciwstawić. Wzrost ten i przewaga nie tylko są materyalne, ale i duchowe i kulturalne, jak przyzna każdy, który się szerzej po świecie rozejrzał. Z drugiej strony, narody łacińskie, które nie korzystały z reformacyi i zakuły się w ciasny katolicyzm, coraz więcej upadają. Francya nie tylko cofnęła się na polach bitew, ale i do bezprzykładnego doszła rozstroju, którego próbką jest Panama a Nordau'a *Entartung* wizerunkiem. Odrzuciwszy swego czasu reformacyę, doszła dziś do tego, że zupełnie chrystyanizm zatraca. Hiszpania, Włochy nie są jeszcze zapewne w takim stopniu rozkładu, ale i one dalekiemi są od dawnej potęgi; po długich rewolucyach nie mogą zdrowia odzyskać, pod względem płodności umysłowej na drugi plan zeszły, i nawet, jeżeli się nie mylę, pod względem religijnym głęboko są podkopane. Austrya straciła również swą hegemonię w Niemczech; osłabiona, waśniami narodowości rozdarta, dlatego tylko wśród Europy stoi, że się całkowicie o państwo niemieckie oparła. — Cóż to wszystko znaczy? Nie jestże to dowodem, że kraje katolickie wogóle jakiś ważny pierwiastek życia zatraciły, który protestanckie zachowały, — innemi słowy, że reformacya jest wyższą formą chrystyanizmu, niż katolicyzm?

Don Pardoval.

Nie, panie, to nie jest żadnym dowodem. Czasowa przewaga polityczna, nawet w pewnym względzie cywilizacyjna (choć co do tego miałbym wiele zastrzeżeń do zrobienia w pańskich uwagach), może z różnych innych przyczyn pochodzić i nie rozstrzyga o prawdziwości religii. Gdyby takiego rodzaju przewaga była w tym względzie miarodajną, toby w IX-tym i X-tym wieku niewątpliwie wnosić należało, że mahometanizm jest prawdziwą religią w przeciwieństwie do chrystyanizmu, kiedy to w Kordowie, Grenadzie, Toledzie, Sewilli, Walencyi, i w Afryce od Maroku do Egiptu, i przez środek Azyi aż do Turkestanu i aż do Indyi, rzeźbiły się pałace w rodzaju Alhambry i Alkazaru i meczety w rodzaju kordowskiej katedry, kiedy w pobliżu tych pałaców i meczetów gromadziły się ogromne biblioteki, uczelnie rozbrzmiewały filozofią Arystotelesa, matematyką, astronomią — podczas gdy u nas chrześcijan ledwo się myślało o zakładaniu biwiów i triwiów, a o bezpieczeństwie dróg jeszcze się nie śniło; jeno strach przed półksiężycem przygniatał jak zmora wątłe początki naszej cywilizacyi. — Podobnie w początkach XVII wieku na podstawie tego samego dowodu trzeba było wnosić, że protestantyzm jest błędem a katolicyzm prawdą; wtedy wszystkie protestanckie kraje były pognębione: Anglia przechodziła najkrwawszą wewnętrzną rewolucyę, w której i krew królewska płynęła, Niemcy protestanckie stargane były trzydziestoletnią wojną religijną i pod względem cywilizacyi strasznie cofnięte wstecz, we Francyi protestantyzm był zupełnie pokonany. Fran-

cya katolicka tymczasem, Hiszpania, święte Imperyum panowały nad Zachodem, Włochy ogromne miały znaczenie handlem i sztuką; na wschodzie znów Europy przodowała Polska; Ameryka południowa prawie cała należała do Hiszpanii, w Północnej szeroko zapuszczała zagony Francya, w Indyach przewagę miała Portugalia... Czyby człowiek żyjący w owym czasie nie miał prawa wnioskować, podług zasady p. Hainberga, że właśnie katolicyzm jest formą żywotną chrystyanizmu, a protestantyzm nosi w sobie jakiś pierwiastek śmierci? Miałby w każdym razie o tyle większe prawo tak wnioskować, że ów upadek krajów protestanckich przyszedł niezwłocznie po przyjęciu reformacyi i był w widocznym z tą zmianą religijną związku.

Otóż ja z tego wszystkiego ten jeden wyciągam wniosek, że kwestya boskości religii ponad temi politycznemi i kulturalnemi fazami narodów stoi. W dodatku sądzę, że dzisiejsze przyćmienie ludów łacińskich jest fazą przejściową, z historycznego ich rozwoju wynikającą. Myśmy prędzej ucywilizowali się i dojrzeli niż ludy anglo-germańskie. Można to przypisać bądź okoliczności, żeśmy wcześniej zetknęli się ze starym Rzymem i przejęli jego język, bądź wrodzonemu uzdolnieniu szczepu, piękniejszemu klimatowi, który nam przypadł w dziale, bądź wreszcie temu, że jak nasz Balmes dobitnie wykazał, reformacya opóźniła cywilizacyjny zapęd, który w XV wieku ludy Europy owładnął. Cokolwiekbądź, zakwitłszy i dojrzawszy wcześniej, doszliśmy też prędzej do pewnej fazy wyczerpnięcia i niby przekwitu, w której wy późniejsi siłą produkcyjną nas w rzeczy samej prześcigacie. W wytworzonych dzisiaj

warunkach nie możemy wam, przyznaję, pod niejednym względem placu dotrzymać. Ale czy ta dzisiejsza kultura, której wy ton nadajecie, wyższa jest od tej, którąśmy wydali, to jest inna kwestya.

Siemionow.

A czy pan przypuszcza, że po tej fazie przekwitu ludów łacińskich może znowu nastąpić kwitnięcie?

Don Pardoval.

Ja sądzę, że poczytanie obecnej fazy za fatalnie końcową jest to koncept godny dekadentów, którzy sami, rzucając się w nicość, mają hallucynacyę, że świat się z nimi zapada. Są roślinki, co raz tylko kwitną, ale drzewa po każdej zimie na nowo zakwitają przez długie lata. Dziś już widzę w Hiszpanii poważne objawy poczynającego się odrodzenia.

Miss Wilson.

Lubię ludzi dobrej myśli. Jest to znak zdrowia duchowego.

Leroy.

Zgadzam się zupełnie z tym poglądem. Dodam tylko, że ten upadek ras łacińskich wymaga niejednego zastrzeżenia, co zresztą i Don Pardoval nadmienił. Wypieracie nas, panowie Niemcy, Anglicy, Amerykanie, z wielu stanowisk dotychczas przez nas zajętych, w po-

lityce, w handlu, przemyśle, nauce — to prawda —, jednak kiedy chcecie wypocząć intellektualnie po tym trudzie, użyć zdobytych bogactw na duchową biesiadę, to do nas, Włochów, Hiszpanów, Francuzów przyjeżdżacie po lotusowy kwiat cywilizacyi albo nasze utwory sprowadzacie do siebie. Jest u nas obniżenie religijno-moralnego życia — prawda; jednak i tu jest pewnego rodzaju kompensata, bo w części narodu, która wierzy, życie religijne o tyle jest gorętsze, intensywniejsze. A sądzę, że nikomu z panów nie ubliżę, gdy powiem, że właśnie ten z łacińskich narodów, który najdalej w kierunku niereligijności zaszedł, równocześnie najpiękniejsze wydaje kwiaty religijnego poświęcenia.

Miss Wilson.

Nic się tem nie obrażamy, panie Leroy, bo jest to szczera prawda. Mało rzeczy Francyi zazdroszczę jako Angielka, zazdroszczę wam jednak waszych misyonarzy.

Ksiądz.

Ja znowu dodam, że obecny rozstrój krajów katolickich ma jeszcze inną przyczynę oprócz tej, którą słusznie Don Pardoval przytoczył. Proszę uważać, że wyłącznie w krajach katolickich rządy własną religię uciskają; a przy środkach, jakimi dziś rządy rozporządzają, ucisk ten do najgorszych doprowadzić może następstw, jak naocznie widzimy we Francyi, gdzie wygnanie zakonów, narzucenie szkół bezwyznaniowych i inne zamachy rządu ogromnie wpłynęły na odchrze-

ścijanienie ludności. W krajach protestanckich, przeciwnie, rządy wogóle protegują swoją religię: co może mieć rozmaite przyczyny, ale w pierwszym rzędzie tę, że protestantyzm uznaje w zasadzie supremacyę państwa w rzeczach kościelnych i w praktyce jej się chętnie poddaje — bo czuje swoją słabość. Nie mając wewnątrz siebie żadnej siły jednoczącej, doświadczywszy wielokrotnie, że najmniejsze wstrząśnienie rozbija go na kawałki sekt i rozsypuje resztki jego wierzeń, garnie się on instynktowo pod skrzydła opiekuńcze rządów, żeby przynajmniej siła zewnętrzna dawała mu jakikolwiek stan skupienia i przedłużyła jego istnienie.

Deville.

Wytykacie nam wiecznie, panowie katolicy, rozpadanie się protestantyzmu. Wasi teolodzy, począwszy od Bossueta w »Historyi odmian«, przepowiadają nam rychły zgon. Ja sam to rozłamywanie się konstatuję i nad niem ubolewam. Jednakże już parę wieków od Bossueta minęło — a żyjemy — i może jest dzisiaj więcej życia religijnego w protestanckich krajach niż było przed stu laty. W każdym razie jest więcej jego objawów: powstaje mnóstwo dobroczynnych zakładów pod tchnieniem religijnem, mnóstwo szkół, nawet misyi w najdalszych krainach — czego dawniej nie było wcale. Przepowiednia teologów katolickich widocznie się nie spełniła.

Don Pardoval.

Prawda, że ta przepowiednia się nie spełniła, ale wiecie, panowie, dlaczego? Dlatego, że protestantyzm

się skatoliczył! Tego zwrotu nikt po nim nie mógł się spodziewać.

Miss Wilson.

Jakto! protestantyzm się skatoliczył?

Don Pardoval.

Tak jest; proszę tylko posłuchać. Otóż starzy teolodzy nasi wniosek swój opierali logicznie na istotnych zasadach protestantyzmu, jakiemi są: odrzucenie powagi obowiązującej w wierze i zaprzeczenie wartości uczynkom dla wywyższenia samej wiary. Rzecz jasna, że takie zasady musiałyby każdą religijną społeczność w krótkim czasie umorzyć. Ale co się stało? Protestantyzm sam to instynktem zachowawczym odczuł, porzucił te walne swoje pryncypia i przeszedł (aż do pewnego stopnia, rozumie się) do przeciwnych pryncypiów katolickich, na których podstawie teraz żyje, — i temu jedynie zawdzięcza, że dotąd nie umarł.

Proszę sobie przypomnieć, jak to szło. Za życia jeszcze pierwszych reformatorów, Lutra i Kalwina, wszystko się rozlatywało wskutek zniesienia powagi we wierze. Luter pisał do Zwingli'ego, że jeżeli świat jeszcze potrwa, to trzeba będzie chyba wrócić do soborów, ażeby jakąkolwiek jedność we wierze zachować. Wreszcie udało się ściągnąć głośniejszych nowatorów do Augsburga i kazało się im ułożyć formułę wiary; czego gdy inaczej uskutecznić nie mogli, musieli z góry pod przysięgą się zobowiązać, że się poddadzą wszystkiemu, co to zebranie postanowi, »nie wątpiąc, że niem

Duch Św. rządzi«. Tak powstała Konfesya Augsburska, pierwsza spójnia protestantyzmu, zbudowana na katolickiej zasadzie powagi obowiązującej. Spójnia ta, wskutek sprzeczności z protestancką zasadą, wkrótce pęknąć musiała; potworzyły się osobne konfesye, również za wyrokami obowiązującymi osobnych soborków, i tak szło dalej. Wkońcu przestano nowe konfesye tworzyć, bo trzeba było żyć, bo zresztą było ich dosyć, do wyboru dla każdego. Państwa także, które miały w tem wszystkiem rękę, przeszkadzały nieraz dalszemu dzieleniu się; a czasem udało im się rozłączone sekty po ukazie zjednoczyć, jak niedawno udało się jeszcze Fryderykowi Wilhelmowi III rozporządzeniem gabinetowem lutrów i kalwinów pruskich w jeden »Kościół ewangelicki« zespolić. Tu już zasada powagi dalej posunięta niż u katolików.

Teraz co się dzieje, na jakiej zasadzie się wierzy w łonie pojedynczych sekt? Teologowie, predykanci mogą sobie szukać samodzielnie w Piśmie, w co mają wierzyć; i oni wszakże, gdy przekroczą pewne granice, otrzymują od starszych swoich lub od gmin *consilium abeundi* — co jest oczywiście koniecznem, z punktu jednak protestantyzmu jest niesłusznem. Ale prości wierni wierzą w Biblię dlatego, że w całem ich otoczeniu uznaje się ją za słowo Boże; wierzą w Bóstwo Chrystusa i w inne dogmaty, których pastor uczy, dlatego, że pastor, przez społeczność wiernych uznany, tak uczy. Tak bezsprzecznie przyjmuje naukę wiary dziecko protestanckie, tak przyjmuje ją dziki, który bierze chrzest z rąk misyonarza, — i tak samo wierzy dorosły i nawet wykształcony człowiek, który swą wiarę od lat

dziecinnych miał szczęście zachować: — chybabyście, panowie, radzili każdemu dorastającemu, żeby zakwestyonował wszystko, co mu dotąd o wierze podano, i żeby się naprzód samodzielnie przekonał, czy Biblia jest od Boga dana, czy zachowana jest autentycznie i z oryginału przełożona wiernie i czy w niej dogmata chrystyanizmu wyraźnie się zawierają... Pomijam, co za fatalne następstwa musiałyby mieć takie badania powszechnie nakazane, a konstatuję tylko fakt, że się tych badań wcale nie robi — i że w praktyce protestant wierzący prawie na tej samej zasadzie wierzy, co katolik: przyjmuje naukę wiary od społeczności wiernych i dla powagi tej społeczności uznaje ją za bożą naukę. I temu protestantyzm zawdzięcza, że żyje.

A co zrobił protestantyzm z drugą walną zasadą swoją: wiara sama zbawia, uczynki niepotrzebne? Jak pierwsza zasada byłaby w niwecz obróciła wszelki dogmat i wszelką wiarę, tak druga, rzecz jasna, byłaby zrujnowała wszelką moralność. Ale protestantyzm tę zasadę coraz więcej w zanadrze chował. Aż wkońcu, mianowicie po epoce tak zwanego »przebudzenia«, na zupełnie odwrotnem znalazł się stanowisku: o wierze, pokaleczonej sporami sekt, mówi mało — jak najmniej może — a całą siłę kościelnego nauczania i wpływu zwraca ku dobrym uczynkom. Stąd urosły nagle, jak grzyby po deszczu, te niezliczone instytucye dobroczynne, o których p. Deville wspominał, a które ja z głębi duszy szanuję i nieraz podziwiam. Ale zwracam panu Deville uwagę na to, że ta piękna i płodna ewolucya protestantyzmu jest porzuceniem właściwej mu zasady religijno-etycznej a przejściem do wręcz przeci-

wnej zasady katolickiej. To przyjęcie katolickiego pierwiastka jest tak zupełne i tak widoczne, że nawet od powtarzania zewnętrznych form katolickich ustrzedz się nie umie. Nie tylko zakładają się szpitale, ochrony, szkoły, ale dla ich obsługi urządzają się niby zakony, podpatruje się u katolików i naśladuje, ile się da, regułę, porządek dzienny, niektóre ćwiczenia duchowne, nawet habity! Będąc niedawno temu w Berlinie, dziwiłem się, że co chwila spotykam siostrzyczki nasze w zakonnych czepkach — a to były dyakoniski. Wszedłszy do jednego z ich domów, zastałem je przy czytaniu Tomasza à Kempis. W Anglii pokazywano mi klasztory protestanckie (nie wiem czy jeszcze istnieją, bo to było temu lat kilkanaście), gdzie godzinami adorowano Najświętszy Sakrament (nie wierząc *notabene* w rzeczywistą obecność Chrystusa) i praktykowano otwieranie sumienia z dyrekcyą duchowną. Ostatecznie, jak powiedziałem, protestantyzm tem żyje, że choć może w teoryi stoi przy swojem, jednak w praktyce odstąpił swych pierwotnych podstaw a oparł się na katolickich. W tem znaczeniu mówiłem, że się skatoliczył.

Deville.

Słuchałem tego wszystkiego spokojnie, bo jest w tych uwagach pewna ilość prawdy. Ale z tego wszystkiego to jedno wynika, co dla nas protestantów dzisiejszych nie jest żadną nowiną: że pierwsi reformatorowie, uniesieni żarliwością o dom boży, zanadto daleko w pewnych kierunkach negatywnych sią zapędzili. I my to dzisiaj, w miarę jak nas doświadczenie uczy, naprawiamy.

Ksiądz.

Jeżeli panowie najgłówniejszych zasad protestantyzmu odstępujecie i nawet potrzebę powagi nauczającej odczuwacie, to powinniście, zdaje mi się, uznać, że całe przedsięwzięcie reformacyi nie miało racyi bytu, i że trzeba było zostać przy istniejącej powadze Kościoła katolickiego.

Deville.

To znowu co innego. Kościół rzymski ze swoją pretensyą do nieomylności, ze swojemi orzeczeniami dogmatów i scholastycznemi formułami, doprowadził zasadę powagi do niemożliwych wymagań. I to było między innemi powodem, że reformacya w początkach rzuciła się w ekstrem przeciwny. My dziś odnaleźliśmy środek; zamiast lekceważyć starych Ojców, czytamy ich ze czcią i w przekonaniu, że wiele się od nich nauczymy; w gminie wyznaniowej uznajemy pewną powagę, która nowym pokoleniom naukę wiary przekazuje, pastora obiera i ewentualnie go uchyla, gdyby od jej przekonań w nauczaniu zbyt się oddalił. Lecz ostatecznie każdy jest sam sędzią swej wiary i ma w rękach Pismo, aby się w niej oświecać i krzepić.

Ksiądz.

Jest to określenie powagi nauczającej, w którem nie widzę tej ścisłości myśli, do jakiej nas pan Deville w poprzednich rozmowach przyzwyczaił — (może to nie jego wina, tylko systemu). Nie mogę mianowicie z tego

określenia jednego wyrozumieć: czy ta powaga jest obowiązującą, czy nie. Kiedy idzie jedynie o postępowanie, to mogę się jeszcze kierować powagą, której tylko względną przypisuję wartość, bo mogę sobie ostatecznie powiedzieć, że usłucham, choćby mój kierownik zbłądził; ale kiedy idzie o wiarę, więc o bezwarunkowe przekonanie, że podana nauka jest prawdziwą, to albo powaga będzie miała dla mnie wartość bezwzględną, czyli będzie nieomylną, albo wcale o nią wiary oprzeć nie zdołam. Jeśli w takim razie uwierzę, to nie dla tej powagi, którąbym miał za omylną, ale dlatego, że rzecz sama mi się spodoba i trafi, jak mówią, do mego przekonania. Uwierzę więc zapewne nie wszystkiemu, co mi w tej nauce podają, ale tylko temu, co mi się spodoba; drugi zaś obok mnie, dla takiejże racyi to właśnie odrzuci, a innym częściom tej nauki uwierzy, trzeci jeszcze innym... I tak, jeżeli wogóle wiara będzie możliwa, to przecież niemożliwa będzie jedność wiary, niemożliwa społeczność w wierze — i żaden wogóle kościół istnieć nie będzie.

Rozumowanie to zdaje mi się bardzo mocne, ale jeszcze mocniejsze jest doświadczenie, które je potwierdza. Patrzmy, co się faktycznie dzieje u was. Ta względna, nieokreślona powaga gminy, pastora, wystarcza do czasu tym, którzy dają się przez nią pouczać, nie refektując nad jej względnością, którzy, jak mówił Don Pardoval, myślą o dobrych uczynkach, a nie o dogmatach. Ale poza nimi, ponad ich głowami, istnieje i z natury rzeczy istnieć musi warstwa takich, którzy o dogmacie myślą, roztrząsają go, rozbierają —

i niweczą go, siłą nieubłaganej logiki zasady wolnego sądu o wierze. I tak, pomimo połowicznego powrotu do tradycyi, o którym teraz mówiono, pomimo odwrócenia się ogółu protestantów od zagadnień dogmatycznych ku dobroczynności, pomimo całej epoki przebudzenia i wszystkich jej szlachetnych wysiłków, wciąż, jednakiem, groźnem tempem, w łonie rzeczonej górnej warstwy, wiara protestancka się rozkłada, zanika, Biblia się rozrywa w strzępy. I dochodzi się, nie do takich zaprzeczeń pojedynczych dogmatów, jakie zatrważały Lutra, ale aż do radykalnej negacyi boskości chrystyanizmu. I niema żadnego środka, któryby mógł ten proces zniszczenia powstrzymać, bo on leży, jak mówiłem, w samem założeniu protestantyzmu: w odrzuceniu nieomylnej powagi w wierze.

Czy przesadzam może? Proszę sobie przypomnieć smutne a typowe losy »Aliansu ewangelicznego«, który chciał zażegnać ten proces rozkładowy; zebrawszy się po raz pierwszy w Londynie, jeszcze 9 artykułów sformułować potrafił, na drugiem zebraniu w Genewie już tylko 4 się utrzymały, na trzeciem w Paryżu tylko 3, na czwartem w Berlinie r. 1866 nawet Bóstwo Chrystusa skreślone zostało, — piątego zebrania naturalnie już nie było. Proszę znów rzucić okiem po dzisiejszych uczelniach i katedrach teologii protestanckiej. Niema może obecnie ani jednej w całych Niemczech, gdzieby nie było takich Harnacków, Ritschlów, Lipsiusów, Benderów, uczących, że Jezus był jednym z wielu synów Józefa i Maryi, że fantazya ludu otoczyła go później aureolą cudowności, że adoracya Chrystusa jest bałwochwalstwem i t. p. Jeżeli zaś tak traktują sam węgielny

kamień chrystyanizmu, Bóstwo Chrystusa, to można sobie wystawić, co robią z innymi dogmatami Trójcy, Wcielenia, przyszłego życia! — Zapewne pamiętają jeszcze panowie, co się działo niedawno temu, kiedy jakaś gmina w Würtembergii oskarżyła swego pastora Schremfa o wyrzucenie Składu Apostolskiego z nabożeństwa — a profesor teologii Harnack, wobec uczniów przychodzących po radę w tej sprawie, oświadczył się także przeciw Symbolowi? Jak wielu profesorów i pisarzów teologicznych przyklasnęło Schremfowi i Harnackowi, uznając w ich zdaniu naukowy rezultat półwiekowej pracy teologii protestanckiej! Jak resztka wierzących wołała rozpaczliwie, że już wszystkie formuły wiary ewangelickiej, od augsburskiej począwszy, zostały potargane, jeden Symbol Apostolski został, gdy i ten się wyrzuci, to już zgoła nie będzie można powiedzieć, w co kościół ewangelicki wierzy! — nieszczęśliwa zaś najwyższa rada duchowna pruska, zmuszona szukać niemożliwego wyjścia między warunkami istnienia jakiejkolwiek religii a zasadą protestantyzmu o wolności wiary, wydała wreszcie prawdziwie pityjskie orzeczenie: zganiła wystąpienie Harnacka, a dodała zastrzeżenie, »że nie chce jednak robić z tego symbolu ani z pojedynczych jego artykułów nieugiętego prawidła wiary!« Mizerna ucieczka, z przyznaniem się, że już nic z wiary protestanckiej do bronienia nie zostaje.

Mówiłem o Niemczech; w Szwajcaryi, w Holandyi nie inaczej teologia protestancka stoi. W tym ostatnim kraju, gdy bluźnierstwa Renana zaniepokoiły ludność, z pomiędzy 1800 pastorów, 1500 ich oświadczyło się za renanowskiem »Życiem Jezusa«. W skandynawskich

krajach wolność mówienia i pisania o religii świeżo jest dana, a już wielu tamtejszych teologów współzawodniczy z racyonalizmem Niemców. W Anglii trochę więcej jest na oko ładu i karności, dzięki przechowanej z czasów katolickich kościelnej hierarchii, ale zato coraz więcej oddziela się sekt od urzędowego kościoła, niemal codzień jakiś pastor wymyśla nowy chrystyanizm i z garstką swych wielbicieli zakłada niezależny kościółek, a szczerzy pisarze anglikańscy nie tają obaw o przyszłość swego kościoła. W Ameryce to ciągłe rojenie się sekt szalone, jak wiadomo, przybiera rozmiary, a najdziwaczniejsze ich praktyki i wierzenia aż do granic poganizmu dochodzą.

Miss Wilson.

To wszystko jest pewnie bardzo smutne, ale czy między katolikami niema także wielu niedowiarków? Czy niema krzewicieli ateizmu gorszych, niż ci, których kraje protestanckie wydają?

Ksiądz.

Są tacy w katolickich krajach, ale przez to samo z łona katolickiej społeczności wychodzą; ani też sami się nie mają za katolików, ani ich nikt za takich nie ma. W protestantyzmie zaś, naprzód zachodzi niepodobieństwo określenia, kiedy kto przestaje być prawowiernym; ani władzy, ani zasady na to niema. A potem, co najważniejsza, nie stoją ci burzyciele wiary gdzieś na uboczu Kościoła, ale stanowią jego górną warstwę, jego

nauczycieli, teologów, pastorów. Pod nimi zostająca społeczność może dziś jeszcze żyć religijnem i dobroczynnem życiem, nie biorąc udziału w teologicznych sporach; ale z konieczności rzeczy musi przyjść chwila, w której ona odczuje skutki roboty swych teologów. Już dziś skarży się ona niekiedy na pastorów, że jej raz w to, drugi raz w owo wierzyć każą; ale przyjdzie chwila, w której z przerażeniem się dowie, że już nie ma zgoła w co wierzyć, ni katechizmu, ni symbolu, ni Pisma Bożego, ni Chrystusa... Pastor, wstrząsając ramionami (może ze łzą w oku) powie: Cóż robić? postęp naukowy teologii wszystko to uprzątnął. — A wtedy, czy i jak i na czem się ostoi religia tych milionów ludzi?

Hainberg.

Więc i Ksiądz się puszcza na proroctwa o zagładzie protestantyzmu?

Ksiądz.

Ja zostawiam panom do osądzenia, o ile takie przyczyny, działające w teraźniejszości, doprowadzić muszą w przyszłości do takich skutków. Mnie się wydaje, że i przepowiednie dawnych teologów katolickich zmyliły się jedynie co do terminu. Ale, pomijając nawet kwestyę przyszłości, czyż i obecny stan rozkładu ciała protestantyzmu, przy zupełnym braku środków i możności leczenia go, nie jest zjawiskiem dosyć znaczącem? czy nie widać naocznie, że w tem ciele zbiorowem (nie mówię o pojedynczych osobach) życie boże nie mieszka?

Leroy.

Jestem wprawdzie profanem w rzeczach teologicznych, powiem jednak co mi się zdaje: że tu występują, jeśli się nie mylę, dwie bardzo różne koncepcye chrystyanizmu. Jedna strona pojmuje go jako doktrynę, jak platonizm naprzykład; druga wyobraża go sobie jako religijne uspołecznienie. Pierwsza, choć przyznaje swemu Platonowi boską nieomylność, jednak nie wyklucza, i z natury rzeczy wykluczać nie może, mnogości szkół, bo niepodobna jest, żeby doktryna jakkolwiek czczona, ale od żywej osoby mistrza oderwana, nie została rozmaicie przez różne głowy ludzkie pojętą — a wszystkie głowy są w takiej suppozycyi równouprawnione. Musi powstawać Druga i Trzecia Akademia i tak dalej. Zarzucanie więc tak pojętemu chrystyanizmowi, że się rozczłonkowuje, zdaje mi się niewłaściwe, gdyż to leży w jego naturze. A również niewłaściwemi są nazwy, których on czasem od przeciwników zapożycza, jak społeczność wiernych, Kościół i t. p., — on jest dokryną Chrystusa, i niczem więcej.

Drugi znów sposób pojmowania chrystyanizmu wymaga z natury rzeczy władzy, bo uspołecznienie bez władzy jest niemożliwe. A że to uspołecznienie ma za podstawę wiarę, więc musi być władza obowiązująca do wiary i umożliwiająca wiarę społeczną, jak to Ksiądz przed chwilą dobrze wykazał. A kiedy raz jest społeczność ukonstytuowana pod władzą, to również z natury rzeczy muszą się wytworzyć pewne formy, normujące funkcye społecznego życia, które w tym przypadku jest też życiem religijnem.

Który z tych dwóch sposobów pojmowania chrystyanizmu bardziej odpowiada myśli Chrystusa, to wy, panowie, ze stanowiska teologicznego rozstrzygajcie, ale z punktu zdrowego rozsądku, mnie się zdaje, że ów pierwszy sposób, wyborny dla jakiejś filozofii, najnieodpowiedniejszy jest dla religii, a przynajmniej dla takiej religii, która, jak chrystyanizm, przynosi dogmat i kodeks moralny. Filozofia przemawia wprost do rozumów ludzkich dowodami, i niczego więcej nie potrzebuje, tylko żeby rozumy jej dowody oceniły — religia podaje się jako objawiona i wymaga wiary; jeżeli więc, sama się bierze na seryo, to musi wymagać wiary bezwarunkowej we wszystko co zawiera, a oprócz tego musi ją ktoś podawać, świadczyć o tem, że jest objawioną. Bo jakżeż inaczej? Choćby Biblia w oczach ludzkich z nieba spadła, to jeszcze nie wszyscy ludzie byliby świadkami tego spadnięcia; ci coby byli na drugiej półkuli i ludzie następnych pokoleń musieliby być o tem pouczeni od tych co widzieli, a pouczeni w jakiś sposób obowiązujący, jeżeli religia nie ma być dowolną spekulacyą, lecz objawieniem wymagającem wiary. Słowem, nie pojmuję religii objawionej bez pewnego organizmu kościelnego z władzą nauczającą, która jakimś sposobem uwierzytelnia swą misyę od Bóstwa. Że katolicyzm stanął na tem stanowisku szczerze i niepołowicznie, to mi tłumaczy jego trwanie, w przeciwstawieniu do znikomości wyznań, które tego nie zrobiły.

Deville.

My protestanci nie odmawiamy chrystyanizmowi pewnego charakteru społeczności, panie Leroy, ale na

to nie chcemy przystać, żeby był rodzajem państwa. Otóż Kościół rzymski, w kontakcie z Rzymem Cezarów, przekształcił się w rodzaj państwa, przerobił swój ustrój na wzór cesarstwa, przyswoił sobie cały jego formalizm, hierarchię urzędów, ujął całe życie religijne w karby praktyk zewnętrznych i zabobonów, dekretami, ekskomunikami wszelką wolność sumienia zdusił; wreszcie przebiegła polityka rzymskich biskupów doprowadziła w ciągu wieków ich władzę aż do absolutyzmu, na który dziś patrzymy. Zachował wasz Kościół jedność wiary, to mu przyznaję, ale osiągnął to środkami, których pochwalić, a tem mniej za boskie uznać, nie mogę. Z całą szczerością proszę mi powiedzieć, czy ten Kościół taki ludzki, taki zmechanizowany, zrzymianiony, ma jakiekolwiek podobieństwo do owej starochrześcijańskiej gminy, gdzie duch wolności w całej pełni panował, gdzie starsi tylko gromadnie rządzili, a każdy wierzył według wewnętrznego namaszczenia, jakie miał. Mnie się zdaje oczywistem, że nasza gmina protestancka, pomimo wszystkich usterek, jakie w nią z ułomności ludzkiej wtargnęły, jest daleko podobniejsza do owego pierwowzoru, który Chrystus utworzył — i dlatego, mimo wszystko, w niej pozostaję.

Miss Wilson.

Wybornie, panie Deville! Kiedy Ksiądz mówił o ranach protestantyzmu, ja właśnie to zrzymianienie Kościoła katolickiego miałam na myśli, ale nie potrafiłabym tego tak doskonale określić, jakeś pan to uczynił.

Ksiądz.

Może pana zadziwię, gdy zamiast oponować, przyznam mu, że gmina protestancka, zwłaszcza taka gmina metodystów np., podobniejsza jest na oko do starochrześcijańskiego Kościoła, niż dzisiejszy Kościół katolicki; ale cóż z tego, że jest podobniejsza, kiedy nie jest t e m s a m e m — a Kościół katolicki właśnie jest tem samem, czem starochrześcijański.

Hainberg.

Proszę o wyjaśnienie tego paradoksu.

Ksiądz.

Zaraz wyjaśnię i uzasadnię. Ziarnko żyta o wiele podobniejsze jest do ziarnka pszenicy, niż to ostatnie do wyrosłej pszenicy, z ciężkim kłosem na długiej łodydze. Ta i rozmiarami i rozróżniczkowaniem części ogromnie się różni od ziarnka, z którego wyszła; a jednak jest to ta sama istota: w ziarnku zawartą była potencyalnie i organicznie z niego się rozwinęła. Kościół za czasów apostolskich jest ziarnkiem, w którem wszystko jest jeszcze nierozróżnione, w stanie amorficznym, ale jest w nim zarazem i objawia się siła nie tylko do wzrostu ilościowego, lecz i do organicznego rozwoju, oraz prawo immanentne tego rozwoju — jak w każdej zresztą istocie żywej. Nauczanie pasterskie nie wyróżnia się może w początkach od gorących przemów, które pod tchnieniem Ducha Św. z każdych niemal ust się

wyrywają; nabożeństwo każdego dnia się improwizuje, i między biblijne psalmy mieszają się modły i pieśni niespodzianie natchnione. Duch chce w początkach zaznaczyć swą siłę i płynie ponad brzegi. Ale równocześnie objawia się dążność do wyżłobienia normalnych koryt: już w Listach Apostolskich widzimy początki uregulowania nabożeństwa, szczególnie Eucharystyi, ujęcie w pewne karby osobistych natchnień. Widzimy też, że i sami Apostołowie nauczają, wymagając, aby się wszystkie rozumy poddawały, i stanowią tu i ówdzie pewnych ludzi z pełnomocnictwem nauczania, a niepowołanych nauczycieli gromią. Również władze kapłańskie udzielają się z początku w całej pełni starszyźnie; gminy chrześcijańskie, które się dziwnie prędko pod powiewem Ducha wykłuwają, jeszcze się nie policzyły, nie zdały sobie sprawy z wzajemnego stosunku. Ale także od razu widać początki podziału kapłaństwa i zhierarchizowania kościelnego rządu. Już w Jerozolimie Apostołowie część swego urzędu i swego ducha przez rąk wkładanie przenoszą na dyakonów. Podobnym sposobem później wyłącza się biskupstwo od prostego kapłaństwa i normuje się praktyka powszechna, więc apostolska, że tylko jeden w każdej gminie biskupstwo piastuje wśród grona prezbiterów. Z ostatnich zaś Listów św. Pawła widać, że pewnym biskupom, Tymoteuszowi, Tytusowi, powierza się szersza władza hierarchiczna i piecza nad pewnemi prowincyami, obejmującemi wiele gmin i biskupów. — Nad wszystkimi wreszcie stoją i z całą świadomością swej władzy rządzą Apostołowie; a między nimi Piotr takie od początku zajmuje stanowisko, według samego opowiadania Aktów,

że czuć, iż słowo Chrystusowe, o kościelnej opoce, wzięte zostało przez pierwszych chrześcijan na seryo i że w przyszłości brzemienną treść swoją rozwinie. — Dodaćby należało, że jak ta niby zewnętrzna postać Kościoła, tak i depozyt wiary rozwija się organicznie, nie przez dodatki, ale przez stopniowe wyłuszczanie wewnętrznej zawartości; pomijam jednak ten punkt ze względu na układ z p. Siemionowem, i zostaję przy omówionem już kształtowaniu się Kościoła.

Otóż te same pierwiastki ewolucyjne, których początki opisują nam jeszcze księgi święte, musiały dalej, jeżeli Kościół miał zostać sobą, w tym samym kierunku ewolucyjnym działać, dalej organizować, różniczkować, wytwarzać organa, które wprzódy były tylko w zarodkowym stanie; słowem, ze ziarnka musiało wyrastać drzewo. Kiedy Kościół za Konstantyna wychodzi z wawrzynem z cieśni katakomb, a ośmielonem okiem rozgląda się po świecie grecko-rzymskim, który go otacza, i bierze co mu odpowiada, co mu dyktuje jego instynkt rośnięcia, bierze z prawodawstwa, z literatury, ze sztuki, z poezyi, z ozdób i ustrojów wszelakich, na utkanie litej szaty swego kultu i wogóle swych form zewnętrznych — to Gastonowi Boissier, w jego cennem zresztą dziele »o końcu pogaństwa«, wydaje się, że Kościół wchodzi w kompromis z poganizmem, że część ze swego odstępuje a część z niego bierze. Nie zna ten człowiek natury Kościoła, nie rozumie, że Kościół przywłaszczając sobie z doborem te pierwiastki, bierze co swego, że skoro jest w całem znaczeniu katolickim, dla całej ludzkości, to wszystko co w dobrem znaczeniu ludzkie, wszystko co prawe, piękne, mądre, nie tylko nie jest

mu obcem, ale do niego z prawa należy, i albo już jest przezeń wchłonięte albo wchłonięte zostanie. A każdy taki pierwiastek, który sobie Kościół przywłaszczył, przez to samo przestaje być pogańskim i nabiera w jego organizmie nowego, czystego blasku. Wy, panowie protestanci, patrzycie na Kościół tak samo jak Boissier; owszem, chcecie cofnąć całą jego dwudziestowiekową ewolucyę i sprowadzić ten wspaniały organizm do kształtu embryonu, jaki miał na początku. Nie spostrzegacie, że według samegoż Pisma, już i w tym embryonie istniały te siły ewolucyjne, i że, zaprzeczając mu rozwoju, odbieracie mu życie i nie uznajecie w nim charakteru tworu Bożego.

Leroy.

Istotnie, między rzeczami, które mię uderzyły przy czytaniu Ewangelii, jest ta jakoby niedbałość czy nieprzezorność Chrystusa przy założeniu Kościoła, to nieopatrzenie go w niezbędne środki i urządzenia, jakie prosta roztropność dyktuje. Kiedy zwykły człowiek tworzy jakąś instytucyę, to stara się ją opatrzyć przepisami i środkami, jak może najdokładniej, nie tylko na teraźniejsze ale i na przyszłe potrzeby, stara się zapobiedz możliwym uszkodzeniom, słowem, cały jej ustrój jak najwięcej wykończa. Człowiek tak czyni, bo czuje, że ze śmiercią dzieło swe z rąk wypuści. Całkiem inaczej poczyna sobie Chrystus: z kilkunastu pierwszych lepszych ludzi tworzy embryon hierarchii, daje im wiązkę nauk i kilka rytów — i z tem ich posyła opanować świat! Tak czynić może tylko albo człowiek bardzo naiwny i ograniczony albo ktoś, co stoi ponad ludzkim

poziomem, świadomy, że w małem ziarnku, które rzuca, dał moc kiełkowania podług swej myśli.

Zdaje mi się więc rzeczą jasną, że jeśli się przyznaje Chrystusowi boskość, to powinno się konsekwentnie przypuścić, iż on nie inaczej pojął początki Kościoła, które zakładał, jeno jako ziarnko, mające się w ciągu wieków organicznie rozwijać.

Hainberg.

Ja nie przeczyłbym chrystyanizmowi możliwości rozwoju; przypuszczam, że i p. Deville, z pewnemi określeniami tego szerokiego pojęcia, na toby przystał. Ale to wcale jeszcze nie rozstrzyga zagadnienia, o które właściwie idzie. Chrystyanizm historycznie rozrastał się od początku w rozmaite konary, z których każdy miał pretensyę być jedynie prawdziwym chrystyanizmem, ciągiem dalszym Kościoła, który Chrystus założył: Ksiądz obecnie tę pretensyę na korzyść jednego z tych konarów, rzymskiego Kościoła, ponawia. Otóż chciałbym wiedzieć, na jakiej to czyni podstawie, i dlaczego nie miałbym raczej pojmować całego owego krzewu jako wielkiego dzieła Chrystusa — co mi się zdaje nierównie naturalniejszem.

Miss Wilson.

I nierównie piękniejszem i godniejszem Boga.

Ksiądz.

Kiedyśmy mówili o chrystyaniźmie w porównaniu z innemi religiami, przedwczoraj, jeżeli się nie mylę,

pojawiło się między nami zdanie, na pierwszy rzut oka piękne i Boga godne, że wszystkie religie są dobre i wszystkie boże; ale p. Deville przekonał nas, że jest rzeczą niemożebną, aby sprzeczne między sobą wierzenia i nakazy od Boga pochodziły; i, głębiej w rzecz wchodząc, wykazał, że wrodzona ludzkości religijność w jednym tylko, od Boga objawionym, chrystyanizmie znajduje prawdziwe wypełnienie; w braku zaś tej prawdziwej religii wytwarza sobie zastępczo pseudo-religie mające pozorne z nią podobieństwo. Otóż proszę uważać, czy podobny proceder nie ma znowu miejsca w łonie samego chrystyanizmu, kiedy on się niby rozdziela? Czy i tu, obok jednego Kościoła Chrystusowego, nie tworzą się pseudo-kościoły, ze sprzecznemi między sobą doktrynami? Przy bliższem oglądaniu, rośnięcie chrystyanizmu historyczne nie przedstawia się właściwie jak krzew puszczający wiele różdżek z jednego korzenia, ale jak drzewo, z którego raz po raz odłamują się gałązki i po opadnięciu schną. Są to z początku sekty, które bezecne robią mieszaniny odrobin chrystyanizmu bądź z judaizmem, bądź z pogaństwem; a wszyscy chrześcijanie mieli je zawsze za odpadki od chrześcijańskiego pnia, i dzisiejsi protestanci za takie je mają. Są to potem sekty, podkopujące dogmata Trójcy i Wcielenia, Aryanie, Nestoryanie i t. p. — i te, jeżeli się nie mylę, prawowierni ewangelicy za odpadki od chrystyanizmu uznają.

Deville.

Tak jest.

Ksiądz.

Za temi idą jeszcze inne gałązki, co tak samo odpadają i schną: a za niemi idą protestanci...

Deville.

Z tą wielką różnicą, że kiedy protestanci przychodzą, Kościół rzymski już zupełnie od słowa Bożego odstąpił, a reformatorzy zbawienny podnoszą protest.

Ksiądz.

Proszę zauważyć — kiedy już na historycznym terenie pozostać mamy — że wszystkie herezye, czyli odpadającę w ciągu wieków gałązki, jednakowo motywują swe oderwanie od najstarszych począwszy, aż do protestantyzmu włącznie: zawsze słowa Pisma inaczej rozumiane, niż je rozumiano tradycyjnie, zawsze wytykania nadużyć we współczesnym ustroju Kościoła (gorliwość czy pycha, Bóg raczy sądzić). I wszystkie te gałązki takim samym sposobem zostają odcięte: zawsze zwierzchność Kościoła, świadoma swej nieomylności w nauczaniu, mówi im *anathema* — co znaczy właśnie odcięcie. Najpierwszym herezyom jeszcze pierwsi zwierzchnicy, Apostołowie: Jan, Paweł, Piotr, to *anathema* w swych Listach wypowiadają. Wobec późniejszych starszyzna Kościoła skupia się na soborach i, czując się tej samej władzy dziedziczką, tenże sam wyrok odcinający wydaje. I zupełnie tak samo przed trzema wiekami sobór Trydencki odcina protestantów.

Wreszcie wszystkie gałązki odcięte tak samo usychają, jedne w kilku pokoleniach, drugie w kilkunastu, jak długo starczą im soki z pnia zachowane; wszystkim jednak zaraz po odcięciu, więdnienie wróży nieuchronny koniec. Katolicki pień tymczasem zostaje zawsze czem był. W każdej chwili historyi możemy go namacać; w każdym czasie ludzie go znają i nazywają nawet zawsze »katolickim«. Sekty zazdroszczą mu tego królewskiego imienia, próbują je sobie przywłaszczyć, ale nie mogą. — Oni między sobą — mówi ślicznie św. Augustyn — nazywają się nieraz katolikami, ale kiedy obcy człowiek zapyta ich na rynku, którędy się idzie do katolickiej świątyni, żaden mu swego zboru nie wskaże. — Tak było temu 15 wieków i tak samo jest dzisiaj: Cerkiew rosyjska sama nazywa się urzędowo katolicką, angielski Kościół ma również do tej nazwy pretensyę, a jednak ani Anglikanin, ani Rosyanin, zapytany jakiej jest religii, nie powie, że jest katolikiem, chyba z dodatkami, które są kontradykcyą *in adiecto*. Nazwa tak uporczywie się trzymająca jest tylko wyrazem powszechnej świadomości ludzi, że mają przed sobą ten sam Kościół, który był dawniej i przed wiekami, który ma tę samą bez przerwy hierarchię, tę samą głosi naukę, i tak samo wiecznie kwitnie i owoce przynosi.

Miss Wilson.

To już za wiele! szanowny Księże. Jakżeż można tak powtarzać, że Kościół katolicki wiecznie tak samo kwitnie, kiedy oczywistą jest w historyi rzeczą, że nie tylko się odmieniał, ale najciemniejsze, najopłakańsze

przechodził fazy; pogan nawracał mieczem a heretyków torturami, odpusty sprzedawał a zyski obracał na zbytek, gorszył świat występkami swoich zwierzchników... Czy to się nazywa kwitnięciem?

Hainberg.

Gdyby Kościół katolicki był wiecznie kwitł, to pewnie nie byłoby reformacyi.

Leroy.

Jest w tem racya, niema co mówić.

Don Pardoval.

Może mnie się uda z innej strony rzecz tak przedstawić, aby szczęśliwiej do przekonania panny Wilson trafiła.

Chrystyanizm wszedł w świat, jak p. Leroy doskonale powiedział, nie jako doktryna oderwana, ale jako Kościół, żywa społeczność religijna, mająca, jak znowu Ksiądz wyłożył, właściwą żywym tworom siłę i prężność do organicznego rozwoju. Otóż w tej ewolucyi, roztaczającej się w historyi, trzeba rozróżnić dwa pierwiastki: pierwiastek Boży, który według obietnicy Chrystusowej jednoczy, organizuje, uświęca — i pierwiastek ludzki, materyał, nad którego owładnięciem Boży pierwiastek pracuje, kierując nim, ale nie odbierając mu jego natury i względnej samodzielności. Z tego ludzkiego materyału składają się oczywiście nie tylko niższe członki kościelnego organizmu, ale i wyższe

i głowa. Bóg tak chciał, ażeby Kościół był bosko-ludzkim tworem. Stąd wynika, że w dwudziestowiekowem życiu Kościoła ciągle się przymieszywają ludzkie ułomności, ciemnoty, występki, wnoszone ustawicznie przez pierwiastek ludzki. Ale również ciągle boski pierwiastek zaradza złemu, nie dopuszcza mu naruszać istotnych warunków życia Kościoła, a choć organizm ten nieraz zdaje się śmiertelnie chorować lub starzeć się, zawsze go jednak uzdrawia i przedziwnie odmładza. Ułomności owe różne są w różnych wiekach, wedle tego, jaka jest w tychże wiekach glina ludzkości, z której się Kościół buduje. Po wyjściu Kościoła z katakomb, na schyłku rzymskiego państwa, ambicya i dworactwo szeroko zarażają episkopat; ale Duch, który czuwa nad Kościołem, wznieca cały poczet mężów nadzwyczajnej miary, takich Ambrożych, Chryzostomów, Atanazych, Cyrylów, którzy czystość wiary i niezawisłość hierarchii ocalają. Po zalewie barbarzyńców znowu ciemnota, srogość, rozkiełznanie popędów, wszystkiemi porami wchodzą do Kościoła, wspinają się aż ku najwyższym członkom. Przychodzi chwila, kiedy grozi niebezpieczeństwo, że w jednej osobie książę świecki zdławi biskupa, może i papieża. Ale Duch Boży wzbudza takiego olbrzyma, jak Grzegorz VII, który rozrywa ów dławiący uścisk, zmuszając do wybierania między służbą Kościoła z celibatem i kościelną inwestyturą, a służbą świata z inwestyturą cesarza; zsyła taką anielską postać, jak Franciszek z Assyżu, który zmuszał ludzi do kochania rzeczy nadziemskich i cały duchowy poziom świata podnosi. A swoją drogą i w czasach najgrubszej ciemnoty, żaden papież nie wydawał dogmatycznych orzeczeń,

któreby późniejsi dziedzice Stolicy Piotrowej musieli poprawiać; żaden synod nie czynił dekretów, któreby nie dążyły do obrony sprawiedliwości i cnoty, do łagodzenia w duchu ewangelicznym surowości obyczajów. A obok tego roiły się przez całe te wieki średnie z łona Kościoła i wykłuwały jedne z drugich zakony, które zdumiewającym nakładem poświęcenia i pracy przeobrażały świat barbarzyński: jedne, osiedlając się na pustkowiach, tworzyły gniazda kwitnącej kultury; drugie stawiały szpitale, poświęcały się heroicznie pielęgnowaniu trędowatych; inne szły za morza wykupywać niewolników, z przysięgą oddania w potrzebie siebie samych w niewolę za braci; inne znów ślubowały mieczem i krwią własną zasłaniać chrześcijan przed jataganem pohańców; inne tymczasem, jak zamknięte ogrody, pielęgnowały najwyższy ascetyzm, wydawały takie nieporównane kwiaty, jak pisma Bernarda, Gertrudy, Tomasza à Kempis; inne jeszcze oddawały się nauce, inne kaznodziejstwu; wszystkie razem, łącznie z zwierzchnikami Kościoła, wytworzyły tę cywilizacyę, której wyrazem w sztuce są katedry gotyckie, Giotto, Dante, w nauce Summa Tomasza z Akwinu, w polityce rzeczpospolita chrześcijańska, za której idealne interesa wszyscy byli gotowi krew swoją przelać. Chcąc niechcąc, przyznać musicie, panowie, że, co macie dzisiaj najszlachetniejszego w duszy, to zawdzięczacie wpływowi Kościoła na wieki średnie.

W epoce znów Odrodzenia, przysłonięte czarem klasycznej sztuki pogańskie pojęcie życia nie tylko świeckie, ale i kościelne sfery w pewnej mierze owładnęło, niezdrowa polityka państewek półwyspu włoskiego

nieraz i papieskie państwo zaraziła. A jednak ręka tych politykujących i bawiących się papieży, niemniej prosto ster Piotrowego czółna trzymała; a niespożyta żywotność Kościoła wytwarzała sobie w nowego rodzaju zakonach świeże zapasy siły i ducha, i odmładzała się wspaniale na soborze Trydenckim, jak to ze zdumieniem historya konstatuje. Zresztą i ówcześni papieże, przy świetle, jakie nowożytne badania historyków na nich rzucają, znacznie zyskują. A choćby też ich osoby nic na tem świetle nie zyskały, to w każdym razie pierwiastek życia Kościoła, wiecznie nieskazitelny w rękach swych ułomnych piastunów, zyskać tylko może na pełnem wyjawieniu prawdy historycznej. Czy myślicie, panowie, że gdyby nie był o tem głęboko przekonany dzisiejszy papież, byłby otworzył na oścież bibliotekę watykańską?

Leroy.

To prawda, ten czyn Leona XIII zaimponował mi ogromnie. Nikt oczywiście nie może wiedzieć wszystkiego, co się w tych archiwach świata znajduje. Żeby się więc odważyć na ich otworzenie ciekawym badaczom wszelkiej barwy, trzeba być dziwnie pewnym swego i z góry być przekonanym, że nic z tych szaf nie wyjdzie, coby się dzisiejszemu stanowisku Kościoła sprzeciwiało.

Hainberg.

Pojmuję tę teoryę dwóch pierwiastków w Kościele i rozumiem jej zgodność ze stanowiskiem chrystyanizmu; ale proszę mi powiedzieć, gdzie jest granica w ży-

ciu kościelnem między działaniem pierwiastku bożego a działaniem elementu ludzkiego?

Don Pardoval.

Gdzie jest ta granica? — nie wiem. W sobie samym nie rozeznaje człowiek, gdzie jest granica między natchnieniem bożem a jego własną inicyatywą. Cóż dziwnego, że nie zdoła tej granicy dokładnie rozeznać w zbiorowem życiu Kościoła? A w przyrodzonem życiu naszem, czy wiemy, gdzie jest granica między funkcyami materyalnych cząstek organizmu a działaniem duszy naszej? Są ludzie, którzy, patrząc wyłącznie na szczegóły anatomiczne i fizyologiczne, spostrzegając, jak zwykłe materyi prawa i wymiany sił w każdej panują komórce, doszli do niedorzecznego wniosku, że materya sama jedna istnieje. My, którzy materyalistami nie jesteśmy i nie zamykamy oczu na ten cały świat myśli i uczuć i twórczej inicyatywy, który się z ustroju człowieka wydobywa, widzimy w tem dowód oczywisty istnienia wyższego od materyi czynnika; a jednak ten duch tak się w życiowym procesie za drobinami materyi utaja, że nie potrafimy w szczegółach określić, gdzie się kończy funkcya organu, a gdzie moc ducha zaczyna. Przytomność Ducha Św. w Kościele katolickim, panowie, jest podobna do przytomności duszy w ciele: po czynach i zbiorowych skutkach widać, że ten Duch jest, — a w szczegółach nie wiedzieć, gdzie go szukać. Zawsze mię, przyznam, to dziwne podobieństwo uderzało. Snać, że oba te ustroje od jednego Arcymistrza

i podług jednego planu są zrobione; w jednym materya styka się z duchem, i staje się człowiek, — w drugim człowiek, ludzkość, styka się z Bogiem, i staje się to, co jest szczytem i celem wszystkich dzieł boskich: Kościół Chrystusowy.

Patrząc z blizka na skazitelny materyał tego Kościoła, na ludzi, na pobudki ich czynów, widzimy z głębokim smutkiem błędy, występki, ciasnoty rozumu i serca, zgnilizny nawet. Ale kiedy podnosimy oczy na zdrowy rozwój tego olbrzymiego organizmu, na przepyszne jego rozgałęzienie po całej kuli ziemskiej, na żywotną jego odporność przeciw rozkładowym czynnikom i siłę leczniczą, która odtwarza części zepsute, na cudne kwiaty świętości, jakie nieustannie wydaje, na owoce wielkich dzieł, głębokich przeobrażeń społecznych, przedziwnych instytucyi wszelkiego rodzaju, o których mówiliśmy, — to cieszy nas to nierównie więcej, niż tamto smuci, zachwyca nas pięknością swoją i utwierdza w wierze, że w tym nędznym materyale ziemskim tajemniczo mieszka i działa Duch Święty. — Choćbym nie znał słowa Chrystusowego, że na Piotrze zbuduje swój Kościół, sądzę, że sam widok dziejowego pochodu Kościoła przekonywałby mię o boskości jego pierwiastku życia. Więcej powiem, Kościół z temi wszystkiemi ułomnościami składających go atomów, Kościół opanowujący nie tylko zewnętrzne, ale i wewnętrzne przeszkody, i wzbijający się mimo nich tryumfalnie pod niebo — jest mi większym, wspanialszym okazem i dowodem immanencyi boskiego pierwiastka, niż byłby Kościół od tych usterek nie wiem jak ochroniony.

Miss Wilson.

Jest w tym poglądzie coś wyższego, przyznaję. Kościół rzymski przyznający się do win swych ziemskich członków, a oddający Bogu chwałę za wszystko, co dobre i piękne, — jest to dla mnie niespodzianka i coś, co mię rozbraja. Ale to złączenie Boga i ludzkiego materyału w jeden jakoby organizm, według katolickich wyobrażeń, ma znowu inną stronę ujemną, która mię odstręcza. Katolik, czując się komórką w tym organizmie, nie ma bezpośredniego, czysto duchowego stosunku z Bogiem, jakim się my cieszymy, ale tylko za pośrednictwem przeróżnych narzędzi i organów; między nim a Bogiem stoi ksiądz, stoją święci, pośredniczą sakramenta; cały duch chrystyanizmu, nie mówię, zgaszony jest, ale obleczony w materyalne kształty i jakoby uzmysłowiony. Dlatego nie mogę się z tą myślą pogodzić, żeby katolicyzm był najdoskonalszą formą chrystyanizmu.

Ksiądz.

Katolicyzm jest duchem uzmysłowionym — dobrze Miss powiedziała; ale to właśnie czyni go zdolnym do jego zadania: aby był dla wszystkich. Kiedyśmy mówili innego wieczora o chrystyanizmie, pan Deville świetnie rozwijał jego uniwersalność, jego doskonałe przystawanie do wszystkich wrodzonych potrzeb duszy i zdolność trafiania do umysłów wszelkiego rodzaju ludzi i plemion. Otoż proszę uważać, że jedynie w katolickiej formie chrystyanizm tę uniwersalność posiada, i to właśnie dlatego, że jest uzmysłowiony, czyli, wła-

ściwie mówiąc, że jest, zgodnie z naturą człowieka, duchem i ciałem. To, że nie Biblia sama, ale kapłan naucza wiary — że modlitwa podtrzymywana jest ozdobą świątyń, uroczystością nabożeństw, zagrzana wiarą w obecność realną Chrystusa na ołtarzu — że Bóg przedstawia się nam w otoczeniu świętych, którzy modlą się za nas, że ma Matkę, która jest i naszą matką, — to, że nawet umarłym naszym możemy być pomocni — że w razie upadku, nie tylko Bóg w niebie, ale i kapłan podać może dłoń skruszonemu i w imieniu Boga powiedzieć, że grzechy mu są odpuszczone: — to właśnie sprawia, że chrystyanizm katolicki trafia nie tylko do rozumu, ale i do serca i do wyobraźni i do wszystkich zakątków duszy; to go czyni przystępnym najprostszym ludziom i plemionom, które ani czytać, ani o abstrakcyach myśleć nie umieją. W tej to formie bezsprzecznie chrystyanizm nawracał pierwotnie ludy, z których pochodzimy. Gdy zaś przyszedł protestantyzm i zaczął wyrzucać wszystko, co mu się wydawało formą, obrazy, święta, obrzędy, sakramenta, — spostrzegł na końcu, że to coś nienamacalnego, co mu zostawało, nie może być religią ludzi; dziś naprawia figury świętych w portalach gotyckich katedr, które druzgotał, coraz więcej form przywraca, a jeszcze, mimo tej połowicznej naprawy, gdy próbuje teraz nawracać pogan, doświadcza, jak Miss uprzejmie przyznała, widocznej wobec katolicyzmu niższości.

Wszelako ta cała szata niby zmysłowa w katolicyzmie jest tylko podporą, pomocą, dla jednych dusz więcej, dla drugich mniej potrzebną; w żaden sposób nie jest przeszkodą do bezpośredniego stosunku z Bo

giem i najwyższego z Nim połączenia. Żeby panią o tem przekonać, mógłbym ją odesłać do dzieł teologicznych, które tłumaczą i uzasadniają na słowie Bożem cześć świętych, sakramenta i inne szczegóły katolicyzmu; ale wolę jej wskazać poprostu żywoty świętych naszych, tych zwłaszcza, którzy w ostatnich żyli wiekach i z pozostałych pomników bliżej poznać się dają: takiego np. Jana Bożego, Ignacego Lojoli z Franciszkiem Ksawerym i Borgią, Karola Boromeusza, Teresy, Jana od Krzyża i Piotra z Alkantary, Franciszka Salezego i Joanny de Chantal, Filipa Neri, Wincentego a Paulo...

Miss Wilson.

Alboż niema i w naszym kościele świątobliwych ludzi?

Ksiądz.

Są u was ludzie bardzo zacni, szlachetni, religijni, ofiarni — ale o świętości, niech mi pani wierzy, wyobrażenia nie macie — od kiedyście z jedności Kościoła wypadli. Niech się Miss wczyta w te przecudne żywoty, a odkryje nowy świat, mający się do naszego poziomu tak, jak te gwiazdy, co tam świecą, do tych tu latarek. Zna pani życie moralne, ale zobaczy pani heroiczne zaparcie się siebie, uwalniające tych ludzi od brzemienia ciała, na równi z duchami. Zna pani dobroczynność, ale zobaczy pani kochanie Chrystusa w bliźnich, idące aż do szału cudownie pięknego, naglące dniami i nocami, bez folgi i wytchnienia, do poświę-

cania się całkowicie dla potrzeb ich dusz, dla cierpień ich ciał, aż do święcie namiętnego całowania ich ran. Zna pani modlitwę, pobożność, ale kiedy pani zobaczy choć z daleka modlitwę świętych, niewysłowione ich zjednoczenie z Bogiem, wzloty niebotyczne tych dusz ku Niemu i zdroje tajemnicze, które z Niego na nich spływają, — to przyzna pani, że aż się w głowie kręci patrzyć tak wysoko i że ani mowa, ani pojęcia zwykłych śmiertelników tego nie dosięgną. I nie będzie już pani potrzebowała dowodów teologicznych na to, że katolicyzm do najwyższej świętości i do najdoskonalszego z Bogiem stosunku nic nie przeszkadza.

Don Pardoval.

Ksiądz pozwoli, że z jego pięknych słów jeszcze dalszy wyciągnę wniosek. Każdy taki święty, z blizka poznany, jest cudem Bożej łaski, starczącym za dowód boskości religii, która go wydała. Jedna święta Teresa nasza jest istotnie wspanialszem dziełem Pana Boga, niż np. nawrócenie całego narodu. Otóż takich świętych Kościół katolicki wydawał, i wydaje ich nieprzerwany szereg; posiada on wnętrzną siłę wytwarzania świętości, jak krzak różany ma moc wydawania róż, — a żadne inne wyznanie świętych nie wytwarzało.

Miss Wilson.

Dobrze, rozczytam się chętnie w tych żywotach, do których mię panowie rozciekawiacie.

Leroy.

Widzę, że Don Pardoval zagiął parol na miss Wilson, żeby ją nawrócić.

Don Pardoval.

Ja o nawracanie kusić się nie śmiem. Ale katolicyzm ma w rzeczy samej skrytą siłę nawracania, i dusze szczere wobec Boga nie zbliżają się do niego bezkarnie.

Siemionow.

Ja znowu nie bardzo wierzę w możliwość nawróceń z przekonania! A właściwie, rozumiem jeszcze, że można się nawrócić na chrystyanizm, uwierzywszy w Chrystusa; ale, już w łonie chrystyanizmu, przynależenie do tego lub owego Kościoła zdaje mi się być wyłącznie sprawą narodowości, otoczenia, wychowania.

Ksiądz.

Pan Bielski byłby, jak przypuszczam, powiedział, że w żadne wogóle nawrócenie nie wierzy: pan idziesz o krok dalej, i przypuszczasz nawrócenie na chrystyanizm; dlaczegóż nie może ktoś trzeci zrobić trzeciego kroku: uwierzywszy w Chrystusa, przekonać się, że jedynie katolicyzm jest takim chrystyanizmem, jakiego Chrystus chce? Powodów do takiego przekonania jest dosyć; choćby tylko te, które się w tej rozmowie przed nami przesunęły; ta historyczna ciągłość i organiczna

identyczność katolickiego Kościoła z pierwotnym chrystyanizmem, ta dziwna siła jego życiowa, która wszystkie zewnętrzne pociski odpiera, wewnętrzne rany ludzkiej ułomności naprawia, ta moc uświęcająca, która narody nawraca i świętych rodzi, — podczas gdy inne wszystkie wyznania tem tylko żyją, co mają z katolicyzmem wspólnego, a tem umierają, czem się od niego różnią. Powodów, powtarzam, do takiego przekonania się jest dosyć. Jeżeli zaś kto do przekonania tego dojdzie, ten oczywiście ma nie tylko możliwość, ale i obowiązek nawrócenia się na katolicyzm.

Don Pardoval.

Co tu rozprawiać o możliwości nawróceń, kiedy faktem jest niemal codziennym, że się ludzie z przekonania nawracają. Ha! zresztą może i nie bez podstawy panowie akatolicy o tem wątpią, bo istotnie poza Kościołem katolickim tego nie widać. Nawracanie jest, rzec można, jego monopolem.

Hainberg.

Jakto, monopolem? Wszystkie wyznania wykazują przecież w swych statystykach większą lub mniejszą liczbę osób, które z innych wyznań do nich przechodzą.

Miss Wilson.

Don Pardoval, już widzę, będzie nam dowodził, że wszystkie nawrócenia na katolicyzm są z przekona-

nia, a nawrócenia na inne wyznania są tylko udane. Ciekawam, jakim sposobem pan wyświeci, co się w sumieniach ludzi dzieje?

Don Pardoval.

Nie, w tajniki sumień nie spróbuję wglądać, ale inaczej tę wyjątkową moc katolicyzmu wykażę. Naprzód, mógłbym dowieść, że w krajach, gdzie zupełna panuje wolność religijna, oraz w sferach ludzi wykształconych i niezależnych wielu się nawraca na katolicyzm, a nadzwyczaj mało przechodzi z katolicyzmu na inne wyznania; i z tej różnicy liczbowej mógłbym już coś wywnioskować. Ale, nie zapuszczając się w kwestyę liczb, zawsze mozolną, wolę krótszą drogą do tej samej dojść konkluzyi. Otóż przypuszczam, że spora część nawróceń na katolicyzm jest nieszczerych, interesownych, w każdym razie jednak wiele jest takich, w których możliwość udawadnia, interesowności jest zupełnie wykluczona, bądź z powodu wysokiej sytuacyi lub znanego charakteru tych ludzi, bądź z powodu doczesnych niekorzyści, które ta zmiana religii musiała na nich sprowadzić. Żeby tylko najgłośniejszych wymienić, którzy mi w tej chwili na myśl przychodzą, przypominam z pomiędzy Niemców: Fryderyka Schlegla, Stolberga historyka, Wernera poetę, Bekedorffa filozofa, Filipsa prawnika, hrabinę Hahn Hahn powieściopisarkę. Nawet sztuka prowadziła mistrzów sztuki do nawrócenia: Herman Cohen, później Karmelita, nawrócony został przez muzykę, Owerbek przez malarstwo, Langer przez architekturę. A książąt, którzy przeszli na katolicyzm, jest

cały poczet: Adolf na Meklemburgu-Schwerinie, Fryderyk Hesko-Darmstadzki, Paweł Würtemberski, Fryderyk IV sasko-gottajski, Dorota i Katarzyna z domu kurlandzkiego księżniczki Sagan, Charlotta Duńska, Marya Badeńska i t. d. Z Anglików przypominają się tacy uczeni teologowie oksfordscy, jak: Newman, Manning, Faber, którzy zostali luminarzami katolickiego Kościoła; tacy lordowie, jak Stuart, Campden, Fielding, Ripon; mężowie polityczni, jak: Jerzy Bruce, John Ward, Sir Allan Napier; głośni pisarze, jak: Ryszard Simpson, James Hope Scott, Adelajda Procter; artyści, malarze znakomici, jak: James Herbert, Clarkson Stanfield i wielu innych. W Rosyi znane są nawrócenia trzech książąt Golicynów i paru księżniczek z tego domu; książe Gagaryn został Jezuitą, hrabia Grzegorz Szuwałow Barnabitą, słynnym z świątobliwości, generał Nikolai umarł przed kilkoma laty Trapistą; pań znakomitych nawróciło się wiele: kto nie wie o Zofii Sweczin, Natalii Naryszkin, księżnie Zeneidzie Wołkońskiej? Z żydów wymieniam Libermana, założyciela zgromadzenia Serca Maryi; Veitha, który zostawszy Karmelitą, był jednym z głównych wskrzesicieli życia katolickiego w Wiedniu, dwóch sławnych Ratisbonów, dwóch braci Lehmanów, którzy z takim zapałem swych dawnych współwyznawców nawracali. Ci wszyscy ludzie, jest to rzeczą notoryczną, dużo poświęcali, aby przejść na katolicyzm, rzucali swe majątki, rodziny, wielu kraj swój opuścić musiało; najniezależniejsi z pomiędzy nich, jak książęta niemieccy i angielscy lordowie, musieli przecież wiekowe swych rodów tradycye przełamać, co nienajła-

twiejszą jest rzeczą; i nic innego nie może tych nawróceń tłumaczyć, jak tylko głębokie przekonanie.

A jak wobec tego przedstawiają się nawrócenia na inne wyznania? Nie twierdzę, że się da w nich wykazać krzywy zamiar — Bóg jeden widzi, co się w duszy dzieje —, ale faktem jest, że zawsze obok tego czynu zmiany religii leży jakaś korzyść ziemska: czy majątek, czy protekcya, czy dostęp do urzędu, czy zwolnienie od ślubowanego bezżeństwa, czy dyadem cesarzowej rosyjskiej. Ani jednego zaś, sądzę, nie znajdzie się wypadku, gdzieby można dowieść — co w tysiącu nawróceń katolickich się dowodzi —, że wszystkie względy doczesne przemawiały przeciwko zmianie religii, a jedynie przekonanie skłonić do niej mogło.

Ta moc nawracania przekonaniem, którą katolicyzm we wszystkich wiekach objawiał, ale którą na blizkich nam okazach łatwiej i prawie namacalnie skonstatować możemy, jest, zarówno jak moc wytwarzania świętych, przedziwnym dowodem jego boskości.

Leroy.

Trzeba przyznać, że jest to rodzaj dowodu, dający do myślenia. Napróżno szukam w pamięci choćby jednego okazu zmiany wyznania, któryby się dał przeciwstawić poglądowi Don Pardovala; w sferze swoich wiadomości go nie znajduję, a wiele innych, i z Francyi i z Ameryki, mógłbym przytoczyć za nim. I wogóle przyznać należy, żeśmy dziś piękne i ważne rzeczy o katolicyźmie słyszeli, a jak w pierwszych wieczorach honory zbierał pan Deville, tak dziś należą się one, sądzę,

Don Pardovalowi. Ale już chyba na tem zakończymy: bo przestrzedz muszę panów, że już późna godzina.

Siemionow.

Ja przyznam także, że ostatni punkt przez Don Pardovala poruszony, ta siła attrakcyjna katolicyzmu, w warunkach, w jakich się objawia, bardzo mię zastanawia, ale cała poprzedzająca dyskusya państwa tak się toczyła, jak gdyby nie było nic trzeciego w łonie chrystyanizmu, tylko albo katolicyzm, albo protestantyzm. Nie chciałem się z tem odzywać, żeby nie przerywać wątku interesującej rozprawy. Teraz zaś przyłączam się do zdania pana Leroy, że już nam czas się rozejść.

SIÓDMY WIECZÓR.

Siódmego wieczora na terasie hotelu *Beau Rivage* panował przy obiedzie jakiś uroczysty nastrój. Wiedzieliśmy, że ostatni raz ze sobą rozmawiamy, bo nazajutrz kilku z nas miało z Ouchy wyjechać. Miss Wilson była po wczorajszej rozmowie nerwowa i niespokojna, pan Deville zasępiony. Ale wieczór był prześliczny — i to kojąco działało na umysły. Jezioro, zawsze cudownie niebieskie i świetlane, było tego dnia jeszcze cudniejsze. Jakaś mgła niedostrzegalna musiała zalegać atmosferę, bo cały widnokrąg przed nami, i jezioro i brzegi i miasta w dali, choć bardzo wyraźne, jednak wydawały się jakby nierealne, nawpół przeźroczyste i łagodnem światłem perłowem nawskróś prześwietlone. Szyba Lemanu połyskiwała jak opalowa mora; wszystkie tony niebieskiej barwy igrały po kapryśnych cyplach i zatokach wybrzeży. Tylko od strony zachodu trochę złota zostawało na niebie i trochę karminu. A od południa wprost przed nami, białe wierzchołki olbrzymów Mont-Blanc, Bielle, Dent du Midi, dla których słońce jeszcze nie było zaszło, świeciły jakimś blado różowym blaskiem.

Ten czar natury nastroił powoli i podniecił umysły biesiadników. Dużo się o pięknościach Szwajcaryi przy obiedzie mówiło. Wkońcu od piękności natury rozmowa przeniosła się na piękność liturgii rzymskiej, w której umiejętnem wychwalaniu miss Wilson i Don Pardoval nawzajem się prześcigali. Pokazało się przytem, że miss Wilson żywy bierze udział w ruchu rytualistycznym, który obecnie w pewnych sferach anglikańskich panuje; gdy zaś wczoraj występowała przeciwko formom katolickiego Kościoła, to o to jej tylko szło, żeby te formy nie identyfikowały się z religią. Wtedy zabrał głos

Siemionow.

Jesteście państwo prawdziwymi ludźmi zachodnimi — co jest niewątpliwie chlubą — ale z drugiej strony jest to też przyczyną, żeście mogli wczoraj, rozprawiając o Kościele Chrystusowym, zapomnieć o istnieniu całego Kościoła wschodniego i że możecie dzisiaj unosić się nad liturgią katolicką, nie myśląc o tem, że ona ani w porównanie iść nie może ze wschodnią. Ja nie jestem wcale bezwzględnym wielbicielem tego Kościoła; jego formalizm w wielu rzeczach mię razi, a moim ideałem byłby raczej, jak już nadmieniłem, chrystyanizm zupełnie z form wyzuty i do jednego przykazania miłości sprowadzony. Jednak rozmowy nasze doprowadziły mię do uznania, że taki chrystyanizm nie byłby religią dla ogółu ludzi, ani też dziełem Chrystusa historycznem. Ale jeżeli już przypuścimy, że chrystyanizm musi mieć całokształt kościelny, z kapłaństwem, liturgią, sakramentami i t. d., to już wolę daleko kształt Kościoła

wschodniego aniżeli kształt rzymski. Kościół wschodni zachował to wszystko, czego brak zarzucał Ksiądz protestantom, a zachował to daleko wierniej niż katolicyzm, bo ma więcej ducha zachowawczego niż Rzym, nie ma tej żyłki ciągłego przerabiania obrzędów i formuł wiary, tworzenia coraz nowych świąt, nowych nabożeństw, nowych orzeczeń dogmatycznych. Starą wiarę podaje on ludowi, usymbolizowaną w wspaniałych obrzędach, modłach, szatach kapłańskich, ikonostasach, w melodyi liturgicznej, w której lud miesza swój głos z kapłańskim, a ta drogocenna skrzynia liturgii jest prawie równie starożytna jak zawarta w niej wiara.

Leroy.

Ma pan wiele racyi. Byłem niedawno temu w Moskwie. Otóż przyznam państwu, że kiedy się wsłuchałem w te uroczyste a rzewne melodye, męskimi głosami bez organu śpiewane, — gdy się zapatrzyłem w te okazałe obrzędy, te powłoczyste ornaty, korony biskupów, kadzenia, pochody, roztaczające się wśród przepychu świątyni, lśniącej od złota i ognia, — kiedy spostrzegłem, że patrzą na mnie starzy święci z ikon swemi wielkiemi, surowemi oczyma, ci sami od kilkunastu wieków, w takim samym hieratycznym układzie i takich samych strojach, jak ci co przedemną pontyfikują, — wtedy jakoś żywo uczułem i zrozumiałem, że jest ogromna siła w tym konserwatyzmie religijnym, i że ten ryt wschodni może przejąć głęboko duszę czcią majestatu boskiego.

Miss Wilson.

Ja muszę skruszyć kopię w obronie rytu zachodniego. Naprzód i on jest prastary; główne jego części są podług dzisiejszych badaczy angielskich pewnie starsze od rytu greckiego, jaki obecnie znamy; późniejsze zaś doróbki są, wogóle mówiąc, dość jednolite z dawnymi i organicznie z nich wyrosły. Symbolizują te obrzędy wiarę i ducha chrystyanizmu niemniej wymownie jak wschodnie, tylko chcąc je w całej pełni rozumieć, trzeba znać ich genezę i oglądać czyste ich typy. Jeżeli wy np. panowie Francuzi rozstrajacie sobie harmonię liturgii przez muzykę Gounoda i Rossiniego, zamiast się trzymać gregoryańskiego śpiewu, to nie jest wina rytu, ani wina Rzymu tym razem, bo Rzym was o to upomina, ale wasze własne, jak widać, upodobanie. Niema, co prawda, w świątyniach zachodnich tej profuzyi złota co na Wschodzie, ale jest więcej sztuki, bogactwa wyższego rzędu, Bogu poświęconego. Niema tej identyczności typów, wiecznie powtarzanych w obrazach, w architekturze, ale jest innego, może wyższego, rodzaju jedność w sztuce kościelnej: jedność myśli przewodniej, która jest samą myślą chrystyanizmu, szukającą przez wieki a nigdy w pełni nie dosięgającą swej formy. Ta sama myśl z bazyliki wznosi się do romańskiej świątyni, i z romańszczyzny wzlatuje do gotyki; ta sama maluje biblijne sceny na ścianach katakomb, dla pociechy prześladowanych, i ta sama rzeźbi z miłością też sceny na glifach i w rympanach gotyckich katedr, ażeby kamienie pouczały lud niepiśmienny, — i jeszcze ta sama maluje sklepienie Sykstyny, ażeby swój

tryumf w świecie zadokumentować. Liturgia i cała sztuka kościelna wschodnia jest w jednej jakby formie giserskiej wyciśnięta, — zachodnia zaś jest jednym wewnętrznym ożywiona pierwiastkiem.

Ksiądz.

Pięknie i zwycięsko Miss broni zachodniego obrządku; muszę jednak rozdzielić dwie bardzo różne kwestye, które się w tym sporze zaczynają plątać. Co innego obrządki, a co innego Kościół Chrystusowy. Zarówno w greckim jak i w łacińskim rycie mieścić się może (i faktycznie się mieści) bądź katolicyzm bądź schizma. Oba obrządki są piękne, oba myśl chrystyanizmu wyrażają, — w tem i pan Siemionow i miss Wilson mają racyę. Który absolutnie piękniejszy, trudno nam objektywnie sądzić, bo trudno od nawyknień tak delikatnych strun duszy abstrahować. Lecz pan Siemionow za jednym zamachem zarzuca Kościołowi rzymskiemu ciągłą w religii zmienność, a niezmienność wschodniego uważa za znamię religijnej wyższości. Otóż przeciwko temu muszę zaprotestować. Nie na rzymskim Kościele cięży piętno odmiany, ale właśnie na wschodnim odłączonym.

Leroy.

Ciekawym, jak tego rodzaju rzecz może być dowiedziona. Ani mumie egipskie nie są przecież tak niezmienne jak wschodni Kościół!

Siemionow.

Wystawiam sobie, jak Ksiądz będzie dowodził, że *Filioque* znajduje się innemi słowy przez starych Ojców greckich stwierdzone i że prymat papieża został przez sobory wschodnie uznany. Ale z góry ostrzegam, że na tego rodzaju dowodzenia jestem zupełnie niewrażliwy.

Ksiądz.

Otóż tych dowodów nie tknę, będę się trzymał wczorajszej umowy, a rzucę tylko okiem na historyczny bieg obu Kościołów.

Jak wyglądają te Kościoły w pierwszym peryodzie swej historyi, przed rozerwaniem? Oba z jednakim zapędem rozwijają się i organizują: Kościół zachodni określa zaczepione przez heretyków dogmata, wydaje nowe symbole — i Kościół wschodni dogmata określa i nowe symbole wydaje; Kościół zachodni organizuje swą karność, urządza stosunki swych hierarchów, życie religijne ludu, odpowiednio do coraz nowych potrzeb społeczeństw — i Kościół wschodni to wszystko ciągle organizuje; Kościół zachodni rozwija swoje obrządki — i Kościół wschodni swoje rozwija, i jeszcze w VIII i IX wieku, po zwalczeniu Ikonoklastów, ważne zaprowadza rytualne zarządzenia, aby cześć obrazów uwydatnić i unormować. W najważniejszych sprawach, jak w kwestyi rytualnej o czasie obchodzenia Wielkiejnocy, w jurysdykcyjnej o stosunku patryarchatów, i w kwestyach dogmatycznych niemal wszystkich, oba Kościoły

legiferują razem na soborach powszechnych, w sprawach mniej ogólnej doniosłości każdy się urządza u siebie. Jednem słowem, żywotny ruch i rozwijanie się we wszystkich kierunkach cechuje tak samo wschodni jak i zachodni Kościół.

Tak się przebywa ośm soborów i dziesięć wieków. Wtem następuje rozerwanie — i co widzimy dalej w historyi? Zachodni Kościół żyje dalej takiem samem życiem jak przedtem, tak samo przeciw nowym herezyom sobory zbiera i dogmata określa, tak samo kult swój, prawa, instytucye wszelkiego rodzaju rozwija. Wschodni zaś Kościół od tej chwili przestaje się ruszać; nie tylko dogmatycznych orzeczeń już nie wydaje, ale najmniejszej rzeczy, ani w prawach, ani w liturgii, ani w kalendarzu, w niczem zgoła nie odmienia, nie uzupełnia — jak gdyby go paraliż w chwili rozerwania poraził! — Któryż więc z dwóch Kościołów się odmienił: czy ten co rozwija się tak samo jak się rozwijał, czy ten co nagle rozwijać się przestał?... Z dwóch gałęzi jednego drzewa jedna, dajmy na to, uschła rok temu i została przy tej samej grubości i kształcie jaki miała wtedy, druga znacznie zgrubiała i nowe wypuściła gałązki, — któraż z tych dwóch gałęzi istotnej uległa zmianie?

Siemionow.

Nasi teologowie mówią, że wszystko, co było do orzeczenia w wierze, już na siedmiu soborach orzeczone zostało. Nasz Kościół, widać, wcześniej skończył rośnięcie.

Ksiądz.

Wiem, że tak wasi teologowie mówią, ale to się żadną miarą utrzymać nie da. Mnóstwo punktów dogmatu, przez późniejsze herezye zaczepionych, nie było wcale tkniętych na pierwszych siedmiu soborach. A czy w łonie samej Cerkwi rosyjskiej nie powstają raz po raz nowe sekty, rozkoły, którymby według zwyczaju kościelnego wyroki soborów zapobiedz powinny, i możeby skuteczniej zapobiegły, niż wasze środki policyjne? Depozyt wiary, będąc zawsze przez nowe wymysły ludzkie zagrażany, zawsze musi być przez orzeczenia Kościoła tłumaczony i broniony. To reagowanie przeciwko błędowi jest funkcyą żywotną kościelnego ciała; jej ustanie nie jest dojrzałością, jak pan sądzi, lecz zamarciem tego organizmu. Również nieudolność wytwarzania nowych praw, nowych zakonów, adoptowania starych instytucyi do zmiennych potrzeb czasów i miejsc, nie jest znakiem dorośnięcia, ale zamarcia, bo jest pozbawieniem właściwej żyjącym istotom zdolności: rozwojowego przystosowania się do otoczenia. — Właściwa przyczyna tego sparaliżowania wschodniego Kościoła, powiem bez ogródki, jest ta, że dusza kościelnego ciała, Duch Św. w chwili rozerwania go opuścił. Kościół wschodni, jakby to czuł instynktowo, nie śmie się ruszyć, nie śmie najmniejszej zrobić zmiany, bo wie, że to, co dzierży z czasów jedności, jest pewne i dobre, a nie poczuwa się do zdolności rozeznania tego, co można zmienić, od tego co nie można, co przypadkowe od tego co istotne, i dlatego instynktem samozachowawczym nic nie zmienia. Poczucie kierownictwa Ducha

Św. w nim zgasło. Zachodni zaś Kościół, który to poczucie w całej pełni zachował, z taką samą swobodą i pewnością siebie postępuje naprzód, jak dawniej postępował.

Swoją drogą ten instynkt zachowawczy, który Kościół wschodni paraliżuje, jest dla niego w obecnym stanie dobrodziejstwem, bo gdyby ten Kościół oderwany, bez Ducha, bez światła, zaczął się ruszać, reformować, jak protestantyzm, to, zarówno jak on, nie zatrzymałby się, ażby wszystko roztrząsł, zatracił: dogmata hierarchię i sakramenta. I w tem więc jest dla tego zbłąkanego Kościoła miłosierdzie Opatrzności.

Don Pardoval.

Chcecie panowie namacalnych dowodów uschnięcia wschodniej gałęzi Kościoła? Patrzcie na owoce, jakie ta gałąź rodzi. Najwidoczniejsze z tych owoców, które każdy w historyi skonstatować może, to są narody do chrystyanizmu nawrócone. W pierwszej epoce, wśród prześladowań rzymskich przed Konstantynem, kiedy Kościół zachodni zdobywa dla Chrystusa Hiszpanię, Gallię, Brytanię, aż poza granice ówczesnego państwa rzymskiego, kiedy wśród Germanów sieje chrześcijańskie gminy po obu brzegach Renu, w Spirze, Moguncyi, Trewirze, Kolonii, dociera nad Dunajem do Rugii, Noryku i Panonii, a najwspanialej rozkwita w Afryce rzymskiej — to równocześnie, z niemniejszą gorliwością i powodzeniem, Kościół wschodni pochodnię wiary, od Apostołów przejętą, daleko po Azyi roznosi: w II-gim już wieku gęsto kościołami zasiana jest Mezopotamia,

Armenia rzymska, nawet Persya; o gminach chrześcijańskich w Bitynii i Poncie mówią już Pliniusz i Lucyan; w początkach III-go w. spotykamy je w Arabii. W drugiej epoce, od Konstantyna aż do schizmy, Kościół zachodni prowadzi dalej swe zdobycze: Goci przyjmują chrystyanizm jeszcze w IV-ym w. za Walensa, Frankowie w V-ym pod Klodwigiem; Irlandyę nawraca św. Patryk, skąd wiara dostaje się do Szkocyi i na Hebrydy; w VI stuleciu przychodzą do Kościoła Burgundowie. Wizygoci pod Rokaredem, Anglosasi za głosem św. Augustyna; w VII-ym i VIII-ym w. kończy się ewangelizacya niemieckich dzielnic, Holandya, Belgia, a z drugiej strony Chorwacya przyjmuje wiarę; w IX-ym w. nawraca się Morawia, Czechy, Dania; w X-ym Szwecya i Norwegia, Polska pod Mieczysławem, Węgry i t. d W tejże samej, drugiej epoce, Kościół wschodni niemniej płodnym się okazuje: z jego łona wychodzą tacy mężowie apostolscy, jak Grzegorz Oświeciciel, który nawraca całą Armenię, albo Teofil Indyjczyk, który chrzci Sabejów, albo ta przedziwna niewolnica Nunia, która imię Chrystusa zaszczepia u Iberów (dzisiejszych Gruzinów), skąd ono promienieje na Abazów i inne wszystkie ludy pod Kaukazem osiedlone; Abisynia już jest chrześcijańską w początkach IV-go w.; do Indyi dostaje się imię Chrystusa nie później jak w VI-ym wieku, do Chin podobno w VII-ym; w VIII-ym za staraniem cesarzowej Ireny nawracają się Słowianie w Grecyi osiadli, w IX-ym Bułgarzy, Chazarowie; w X-tym wreszcie Ruś pod św. Włodzimierzem przyjmuje wiarę z Carogrodu.

Aż do tej pory oba Kościoły z jednakową żywo-

tnością, z jednakiem błogosławieństwem Bożem nawracają do Chrystusa narody. Wtem, w XI wieku, rozrywają się te Kościoły między sobą — i jaki widok przedstawiają nam dalej? Wschodni konar naprawdę ani jednego owocu więcej nie przyniósł, poczet ludów przez grecki Kościół nawracanych urywa się nagle i niepowrotnie. A Kościół zachodni nawraca dalej, jak nawracał, tem samem tempem. Pomorze przyjmuje wiarę od św. Ottona w XII-ym w. a niebawem i Estonia, Inflanty, Kurlandya; Prusacy w XIII-ym; w tymże wieku misye franciszkańskie zaczynają promienieć na wschód i na południe; w XIV-ym Jagiełło chrzci Litwę, a równocześnie chrystyanizm dochodzi do Laponii. W XV-ym na florenckim soborze nawiązuje się unia, którą wprawdzie Grecy wnet zrywają, ale niektóre ludy, część Armenii, Jakobici w Egipcie i inni pozostają wierni. W XVI-tym w. Kościół katolicki ponosi straty przez odpadnięcie protestantów; ale, podczas gdy wschodni Kościół strat, ciągle sobie zadawanych przez zdobycze mahometanizmu, niczem powetować nie mógł, Kościół zachodni swoje straty nagradzał; Francyę, Polskę, do połowy przez protestantyzm zagarnięte, odzyskiwał, a równocześnie przez św. Franciszka Ksawerego i jemu podobnych zdobywał Indye, Cejlon, sięgał aż do Japonii na Wschodzie, na Zachodzie aż do Meksyku, i aż do Kafrów na Południu. W XVII-ym i XVIII-ym w. działalność misyjna jeszcze się o wiele rozszerza: Kochinchinę, Tonkin, Siam, Kambodżę ewangelizują z powodzeniem Jezuici, w Chinach kwitnące zakładają kościoły; w Afryce Kapucyni apostołują i gminy chrześcijańskie zakładają w Sudanie, w Kongo, w Gabonie

wówczas Gwineą zwanym; portugalscy misyonarze nawracają wybrzeże Mozambiku, francuscy wyspy sąsiednie; w Ameryce południowej powstają biskupstwa i klasztory po miastach, a po puszczach sławne redukcye dla nawróconych Indyan; na północy zaś, w Kanadzie, Jezuici, koczując długiemi latami w szałasach Huronów, dla Chrystusa ich pozyskują. W naszym nakoniec wieku ten rozwój misyi i to nawracanie się ludów wszelkich ras po całej kuli ziemskiej do takich doszło rozmiarów, że ani myślę się kusić o ich wyliczenie...

Miss Wilson.

Skądże Don Pardoval to wszystko tak doskonale ma w pamięci?

Don Pardoval.

My Hiszpanie, proszę pani, jesteśmy katolikami i jako takich życie Kościoła interesuje nas w pierwszym rzędzie. Ale przychodzę już do swego wniosku: wobec tych faktów, tych kart historyi, pytam: czy trudno jest przedmiotowo osądzić, który z dwóch rozerwanych Kościołów usechł, utracił żywotność, a w którym przebywa dalej boski pierwiastek życia?

Hainberg.

Nie można zaprzeczyć wielkiej żywotności Kościoła rzymskiego, ale zdaje mi się, że Don Pardoval

zbyt surowo sądzi chrystyanizm wschodni. Przecież i rosyjska Cerkiew ma, jak słyszę, swoje misye i przymnaża sobie wyznawców.

Ksiądz.

Pozwolę sobie wtrącić, że znam z blizka nabytki cerkwi na zachodnim jej kresie, tj. nawracania unitów, i dla honoru Rosyi nie radzę na nie się powoływać; o nabytkach zaś na wschodnim krańcu, tj. o tych kilku plemionach pogańskich, które urzędowo zaliczone zostały do prawosławia, słyszałem od kompetentnych ludzi, że ich uchrześcijanienie podobne jest do tych miast z kartonu, które, jak mówią, Potemkin pokazywał z daleka Katarzynie w jej podróży do Krymu. A choćby też jakieś sporadyczne nawracania zdarzały się po stronie wschodniego Kościoła, to nie przeszkadza jednak ogólnemu znamieniu: że Kościół ten, jako taki, od chwili zerwania jedności z zachodnim, porażony jest widoczną niepłodnością.

Miss Wilson.

Że jest wielka pod tym względem różnica między tem, czem był Kościół grecki niegdyś, a czem jest teraz, to niestety nie podlega wątpliwości; ale dlaczegoż zaraz zasądzać Kościół wschodni jako umarły, przez Ducha Św. opuszczony? Czemuż nie myśleć raczej o tem, żeby go jakoś ocucić i do dawnej przywrócić świetności?

Don Pardoval.

Wszyscy tego najgoręcej pragniemy, żeby Kościół wschodni do dawnej powrócił świetności; a sposób na to — jedyny możliwy — od dawna jest wymyślony.

Miss Wilson.

Jaki?

Don Pardoval.

Żeby powrócił do katolickiej jedności.

Miss Wilson.

Ha! wy katolicy tego tylko chcecie, żeby wasz papież panował nad wszystkimi Kościołami i myślicie, że to jest *panaceum*, które wszystkiemu złemu zaradzi!

Siemionow.

Czy papiestwo ochroniło narody katolickie, bądź od politycznego, bądź od religijnego upadku? Czy ochroniło Francyę od rewolucyi i ateizmu? Czy wyratowało Polskę z jej rozstroju? Jeżeli taką pomyślność obiecujecie Rosyi za jej złączenie się z Rzymem, to dziękuję za to!

Don Pardoval.

Nikt tego nie twierdzi, żeby papiestwo miało wszystkiemu złemu zaradzić i za wszystko starczyć.

Oprócz uznania papiestwa, trzeba jeszcze wielu innych rzeczy do całości religii, i jeszcze innych potrzeba do politycznej pomyślności. Tę ostatnią zresztą wykluczyliśmy wczoraj z dyskusyi o religii. Uznanie papiestwa jednak jest jednym z istotnych warunków religii od Chrystusa ustanowionej, i dlatego żaden Kościół chrześcijański bez papiestwa ani stać, ani żyć normalnie nie może.

Miss Wilson.

Don Pardoval jest zawsze nielitościwie skrajny! Niech nam katolicy mówią o faktycznej pożyteczności instytucyi papieskiej, to będziemy o tem rozprawiali; ale jeżeli czynią z niej istotny warunek chrystyanizmu, to już ustaje wszelka dyskusya. Przypuszczam jeszcze do roztrząsania zdanie, że kapłaństwo, że biskupstwo do religii należy; ale na tem koniec; biskupi są przecież szafarzami słowa Bożego i wszelkich sakramentów, wszystkie więc potrzeby gmin chrześcijańskich opatrują. W jakim dalej porządku biskupi mają jedni od drugich zależeć, kto ma być prostym biskupem, kto arcybiskupem, patryarchą, prymasem — to już zawisło od czysto ludzkich i zmiennych układów. Może przynajmniej Ksiądz trochę racyi mi przyzna?

Ksiądz.

Miss doskonale określiła sposób, jakim Grecy oderwani tę kwestyę pojmują, — sposób, który też sobie w pewnej mierze Anglia przywłaszczyła: hierarchia kościelna aż do biskupa jest rzeczą religii, ponad tem

jest rzeczą polityki. Przypuszczam, że można mieć osobiste upodobania w takim poglądzie; ale istnieje też od wieków inny pogląd, mianowicie: że Chrystus nie tylko ustanowił w Apostołach biskupów, ale też w Piotrze powszechnego pasterza całego Kościoła. Otóż jeżeli dla poznania w tej mierze prawdy, postąpimy podług mądrej przestrogi, którą sama miss Wilson przed kilkoma dniami nam dała, — że nie należy naszych upodobań Bogu narzucać, lecz pokornie badać, co Bóg zrobił i postanowił — jeżeli, mówię, tak w tej kwestyi postąpimy, to już będziemy blizkimi wniosku, że ten drugi pogląd jest prawdą i wolą Bożą. Myśl Chrystusa co do konstytucyi Kościoła jest tak jasno i dobitnie w samej nawet Ewangelii wyrażona, że jedynie gorączkowa chęć odepchnięcia tego wniosku wytłumaczyć psychologicznie może to dziwne zjawisko: iż są ludzie wierzący w Chrystusa, co jasnym jak biały dzień jego słowom zawiłe i ciemne podkładają znaczenia. Niech naprzód pokornie uchylą czoła przed wolą Chrystusa, który galilejskiego rybaka uczynił opoką swego Kościoła i pasterzem swych owiec, a wtedy z daru bożego zrozumieją — co my mamy już szczęście rozumieć —, jak nieskończenie mądrą jest ta instytucya, jak potężną przeciw bramom piekielnym, jak przedziwnie płodną, mimo ludzkich ułomności następców tego rybaka, — słowem, jak prawdziwie godną boskiego Założyciela!

Leroy.

Co do mnie, to i bez tekstów i bez długich wywodów zdaje mi się jasnem, że ze stanowiska chry-

styanizmu, papiestwo powinno istnieć; bo, jak mówiliśmy wczoraj, chrystyanizm i Kościół i zwierzchność kościelna to są pojęcia nierozdzielne; ale chrystyanizm jest z natury swej powszechny, więc i zwierzchność powszechną mieć musi.

Deville.

Mogą być kościoły narodowe, jak według Pawła są kościoły domowe i gminne; a zgodność tych kościołów w Chrystusie stanowić będzie, w zbiorowem znaczeniu, Kościół powszechny.

Ksiądz.

Jaka zgodność, pytam, stanowić ma Kościół powszechny? czy ta co mówi: my, Kościół tego kraju, wierzymy w Bóstwo Chrystusa, w Trójcę — wy, Kościół drugiego kraju, jednemu i drugiemu przeczycie, jednak żyjmy w zgodzie!; — my chrzcimy wodą w imię Trójcy, mszę odprawiamy, wy chrzcicie w imię ludzkości, ze mszy się śmiejecie, jednak bądźmy braćmi!!? — Taka zgodność może być swoją drogą pożądana w stosunkach cywilnych w jednem państwie, ale ona nie stanowi żadną miarą jednego Kościoła. Jeden Kościół stoi na jednej wierze, a ta jedność wiary, jak już wiemy, zależy od jedności nauczającej zwierzchności. Wczoraj dowodziliśmy przeciwko wam protestantom rozumem i faktami, że bez zwierzchności żadną miarą jedność społecznej wiary nie da się osiągnąć; ale wschodni Kościół sam to w zasadzie uznaje, on widzi w biskupach wła-

dzę nauczającą, organa, przez które Duch św. Kościół sprawuje; wyznaje on przytem, że Kościół musi być jednym organizmem, że musi mieć jedną ściśle obowiązującą wiarę; więc oczywiście przyznać też winien, że musi być jeden powszechny biskup, któryby był tej jedności organem. To, czego się teraz prawosławni i po części anglikanie trzymają: że miejscowe kościoły Duch Św. uczy i kieruje przez biskupów, a zgodność między biskupami sprawia bez ludzkiego organu, — jest to sklecenie sprzecznych zasad: katolickiej i protestanckiej.

Deville.

Ze stanowiska Kościoła wschodniego odpowiadam, że organem zbiorowej jedności Kościoła są sobory.

Ksiądz.

Na to znowu już sto razy odpowiedziano, że jedność Kościoła musi być ciągłą i żywą, nie może zależeć od łaski zewnętrznych warunków, od których możliwość zebrania soboru koniecznie zależy.

Ale jeszcze coś innego odpowiem. Sam fakt schizmy tę kwestyę rozstrzygnął. Gdyby nie było rozerwania, schizmy wschodniej w Kościele, jeszczeby można, dajmy na to, spierać się o zagadnienie: czy sobór ekumeniczny nie starczy za organ kościelnej jedności? Ale schizma się zrobiła; Grecy obwiniają o to Rzym, Rzym obwinia Greków; — lecz niezależnie od tego sporu stoi fakt, że od tego czasu niemożliwy jest sobór powszechny, któryby był ważny w oczach samych Greków i wszyst-

kich zwolenników ich teoryi soborowej. Na zwoływane przez papieżów sobory przyjść nie chcą, czy, jak twierdzą, nie mogą; odrębnie, bez zachodniej części Kościoła, soboru ekumenicznego, jak sami wyznają, złożyć również nie mogą; więc ostatecznie żadnym sposobem w myśl ich teoryi do soboru przyjść nie może. Mówią, że łacinnicy temu winni; — jeżeli tak jest, powiadam, to jeszcze bardziej pokazuje się zasadnicza wadliwość w budowie Kościoła jak oni ją pojmują, skoro mogło się zdarzyć, że wszyscy chrześcijanie wschodni bez swojej winy pozbawieni zostali przez tysiąc lat możliwości soboru, tj. tego, co podług nich jest jedynym organem jedności Kościoła i warunkiem jego czynów i wyroków nieomylnych.

Dziwimy się, że w republikach Południowej Ameryki wychodzą raz po raz na wierzch nieprzewidziane luki w konstytucyach; stąd starcia, które na drodze prawnej rozwiązać się nie dają, a w następstwie — rewolucye. Tłumaczymy sobie te luki krótkim rozumem twórców konstytucyi owych krajów. Ale czy możemy pomyśleć, żeby Boski, wszechwiedzący założyciel Kościoła tak radykalnie wadliwą dał mu konstytucyę?

Hainberg.

Prawda jest, że Kościół wschodni, bez papieża, mniej żywotności okazuje, mniej się rusza, niż zachodni; ale zato zdolny on jest żyć w zgodzie z państwami, wśród których się rozmieścił. Nie tylko z władcami chrześcijańskimi, ale nawet z padyszachem umie on jakoś pokojowo się porozumieć i spokojnie pod ich

berłem żyje. Kościół katolicki, przeciwnie, jest wiecznie w walce z państwami. Póki Zachód skupiony jest pod berłem cesarzów, Kościół walczy z cesarzami o inwestytury, o wpływ na Włochy, rozdwaja Włochy na Gwelfów i Gibelinów. Kiedy zaś państwa zachodnie się odosobniają, znowu z każdem z osobna walczy, od zatargu z Filipem Pięknym aż do współczesnego nam *kulturkampfu* w Niemczech. Czy bije czy jest bity, prześladuje czy jest prześladowany, mniejsza o to — dosyć, że nigdy do pokoju przyjść nie może. Jest to fakt, który mię w całej historyi Zachodu uderza. A przyczynę tego widzę, nie w ambicyi pojedynczych papieży — byli przecież między nimi ludzie różnego temperamentu — ale w samej instytucyi papiestwa jako takiej. Przyznaję Księdzu, że ta jedność kościelnego rządu ma swoje dobre strony w czysto kościelnej sferze; ale te są małe w porównaniu z ujemnemi stronami, jakie doświadczenie wykazało. Ta jedność rządu z jednym najwyższym hierarchą sprawia, że Kościół katolicki jest rządem w rządzie, państwem w państwie — co już dla prawników jest monstrualnością. Co więcej, ponieważ to niby duchowe, a jednak materyalnymi środkami zcentralizowane, państwo większe jest od każdego państwa świeckiego a głowę swoją ma poza jego granicami, więc nawet właściwie w pojedynczem państwie świeckiem się nie mieści. Z drugiej strony nie można żadną miarą powiedzieć, że się państwo mieści w Kościele, bo nie jest przecież jego organem; państwo albo jest uspołecznieniem najwyższem i niezależnem, albo nie jest państwem. Stąd wynika, że w żaden sposób jedno uspołecznienie z drugiem harmonijnie złożyć się nie da,

i że nawet przy dobrej woli zwierzchników, co chwila wynikają spory o kompetencyę, o granicę władz. Ludność katolicka wiecznie przeciągana jest przez dwa od siebie niezależne centra władzy, i dlatego nigdy uspokoić się na długo nie może; a niepokój ten i na resztę ludności przez kontakt oddziaływa, i w rezultacie zarówno religii ludów jak sile państw szkodę przynosi. Zło niniejsze leży, jak powiedziałem, w samej instytucyi papiestwa. I dlatego, choć nie odmawiam tej instytucyi dobrych stron i zasług, jednak sądzę, że ją potępia nie tylko filozofia prawa, ale też doświadczenie dziejowe.

Don Pardoval.

Pozwolę sobie powiedzieć, że ten pogląd w dwóch kierunkach za daleko idzie. Naprzód, walka między państwem a Kościołem nie jest ani powszechna, ani ciągła, tylko sporadyczna. Najpiękniejsze karty historyi narodów katolickich — karty dość liczne, Bogu dzięki!— odznaczają się zupełną ich harmonią z Kościołem, potęgującą wrodzone tych narodów przymioty i siły. Nie biorę się do wyliczania, bobym nie skończył. Po drugie zaś, kiedy zdarzają się zatargi i walki, to przyczyny tychże nie potrzeba szukać w samej instytucyi papiestwa, ale w każdym danym przypadku łatwo przyczynę znaleźć w ludzkich ułomnościach jednej lub drugiej ze stron walczących. Czasem jest wina papieży, którzy niepotrzebnie mieszają kościelną powagę w wiry polityki sąsiednich państewek; najczęściej wina jest świeckich władców, którzy, gdy dochodzą do pewnego stopnia wszechwładzy i powodzenia, tracą łatwo poczucie

ludzkiej miary, żadnej nie cierpią granicy, niczego zgoła coby nie było ich tworzywem; a ponieważ w Kościele katolickim znajdują zawsze siłę duchową zatwierdzającą się samoistnie, nie przeszkadzającą im wprawdzie być królami, ale nie pozwalającą im być panami dusz, — dlatego rozpoczynają wojnę z Kościołem. Taka jest historya prześladowców większej miary, począwszy od dumnych Hohenstaufów, Fryderyka I i II aż do księcia Bismarka i wcielonych w nim Prus nowożytnych. Doszedłszy do zenitu potęgi, zwyciężywszy Francyę i zdobywszy koronę cesarską Niemiec, musiało to państwo uczuć, czego przedtem wcale nie czuło: że katolicyzm mu zawadza dlatego samego, że nie jest jego kreacyą — i poczęło prześladować. Zdarzają się też inne powody wojny z Kościołem ze strony panujących: niekiedy chciwość, jak u Filipa Pięknego, niekiedy po prostu małostkowość, jak u Józefa II; ale zawsze przyczynami prześladowań są jakieś popędy, jakieś namiętności władców czy ludów; trudności zaś zestrojenia dwóch sfer, duchownej i świeckiej, kwestye szczegółowe o kompetencyę, są to tylko trudności dla legistów; służą one czasem za pretekst władcom, którzy mają wolę Kościół prześladować, nigdy przyczyną tej woli nie są. Trudności te rozwiązują się właściwie konkordatami. Lecz nawet, gdy konkordatu niema, a nawet gdy państwo ze swojej strony w wielu punktach konkordat naruszyło, jeszcze przy dobrej woli państwa może się zachować pokój i współdziałanie obu władz ku dobru ludów — czego dowodem jest dzisiejsza Hiszpania i Austrya.

Leroy.

Uwagi te są niewątpliwie słuszne i prawdziwe; jednakże widzi mi się, że i po stronie pana Hainberga cośkolwiek prawdy zostaje. Bądź co bądź, Kościół katolicki ma coś takiego w sobie, że światu uspokoić się nie daje.

Miss Wilson.

I mnie się tak samo rzecz przedstawia.

Hainberg.

Kiedy przez tyle wieków tak rozmaite potęgi walczyły z tym Kościołem, to prosta logika wnosić każe, że jakiś powód do tego w samym Kościele tkwić musi.

Ksiądz.

Ja, nie w przeciwieństwie do tego co Don Pardoval mówił, ale, z innego punktu na rzecz patrząc, zgodziłbym się na to, że Kościół nigdy światu uspokoić się nie daje. Rzecz ta jednak, mojem zdaniem, nie uwłacza boskiemu jego pochodzeniu, owszem jest nowym i wspaniałym tegoż pochodzenia dowodem. Kościół katolicki jest zwalczany i prześladowany, choć nie zawsze i wszędzie, jednak nierównie więcej, niż którakolwiek inna religia — to prawda, panowie. Ale i pierwotny, starochrześcijański Kościół był prześladowany, słał swych wiernych na męczeństwo, i w Jerozolimie i w Rzymie i w państwie Persów i gdziekolwiek był — prześlado-

wany nie tylko przez władców, ale i przez lud i przez filozofów i legistów. To ponoszenie prześladowania dziedziczy w prostej linii po starych chrześcijanach nie inne wyznanie, jeno sam Kościół katolicki. Mówiliśmy wczoraj o różnych znamionach identyczności tego Kościoła ze starochrześcijańskim; oto jedno znamię więcej. A to znamię jest upodobnieniem Chrystusowej oblubienicy do jej boskiego Oblubieńca i spełnieniem wielu proroctw Chrystusa: że uczniowie jego będą mieli ucisk w świecie; że jeżeli jego nienawidzili, to ich też nienawidzić będą; że nie przyszedł pokój puścić na ziemię, ale miecz.

Deville.

Ależ Ksiądz miesza rzeczy zupełnie różne! Chrystyanizm, wchodząc w świat, musiał wyprzeć pogaństwo; ono naturalnie walczyło siłą, on duchem bożym, i dlatego zwyciężył. Lecz przez to samo, że zwyciężył, racya bytu tej walki z siłą państwową ustała. Jedynie odłam chrześcijaństwa, w kształt Kościoła katolickiego ukonstytuowany, wieczne z państwami, nawet chrześcijańskiemi, wywoływał zatargi.

Ksiądz.

Jakiem prawem można powiedzieć, że powód walki między państwem a chrystyanizmem ustał? Czy niema innego przeciwieństwa między światem a królestwem Bożem, jak tylko kult bałwanów? A gdy pycha, duch herezyi i inne czynniki, stanowiące ów świat przez

Chrystusa przeklęty, wezmą górę w jakiemś państwie, choćby ochrzczonem, czy nie musi być walka między tem państwem a królestwem Bożem? Gdybyśmy zresztą wglądnęli głębiej w powody prześladowań starochrześcijańskiego Kościoła, nie w paragrafy, które kodyfikował Ulpianus, ale w psychologiczną przyczynę, która cezarów parła, to zapewne znaleźlibyśmy w gruncie tę samą przyczynę, która, jak dobrze wykazał Don Pardoval, skłaniała nowożytnych potentatów do wojowania z katolickim Kościołem. Tak samo, jak oni, rzymscy cezarowie spotykali się z oporem przekonania, ograniczającym ich wszechwładzę: przedtem wszystko było ich, teraz słyszą po raz pierwszy, że to jest cesarskie a tamto boskie — i to głównie ich zaciekłość wznieca.

Ostatecznie, nie roztrząsając dalej tej psychologicznej kwestyi, powiadam: jeżeli zaraz po nawróceniu Konstantyna, państwa urzeczywistniły cały ideał ewangeliczny, w takim razie zgoda, powód walki między państwem i Kościołem ustał; ale jeżeli państwa zachowały jeszcze dużo pierwiastków Chrystusowi przeciwnych, jeżeli te pierwiastki w ciągu dziejów owładały nieraz ster pojedynczych państw, — to musiała być walka między temi państwami a królestwem Bożem, musiało być prześladowanie królestwa Bożego. A w takim razie, między wieloma kościołami, które za Chrystusowe chcą uchodzić, ten jeden ma znamię królestwa Bożego, który jest ofiarą tych prześladowań i który stawia im opór duchowy, — nie te, które ani mogą być prześladowane, bo się pod wszelkimi kaprysami władców świeckich uginają.

Miss Wilson.

Czy Ksiądz myśli, że jedynie u katolików jest siła sumienia? czy sądzi, że oni jedni odróżniają, co jest cesarskiego od tego, co boskie?

Ksiądz.

Wiem, że są protestanci i są wyznawcy wschodniego Kościoła, którzy doskonale to odróżniają, i niekiedy cierpią za swe przekonania; ale konstatuję, że tego nie czyni ani protestantyzm jako społeczność kościelna, ani nawet Kościół wschodni od czasu schizmy; jedynie Kościół katolicki to czynić może i to czyni; i dlatego on szczególnie jest prześladowany, jakeście panowie zauważyli. Chrystus nie tylko w oderwanej zasadzie postawił rozgraniczenie między sferą cezara a sferą Boga czyli religią, ale oparł tę zasadę na konkretnej instytucyi: pierwsza sfera należała już naturalnym porządkiem do państwa, On drugą powierzył Kościołowi swemu. — Ludzkość w naszych czasach, chcąc zawarować swą wolność polityczną, zaprowadziła podział władzy państwowej: innemu powierzyła moc prawodawczą, innemu sądowniczą, innemu jeszcze wykonawczą, i nazwała ten podział konstytucyą. Otóż, 19 wieków przedtem, Chrystus nadał ludzkości konstytucyę nierównie donioślejszą, chroniącą od tyranii najistotniejszą jej wolność ducha i godność: przez podział między świecką a duchową władzą.

Hainberg.

Nie przeczę, że ten pogląd ma coś wzniosłego. Jednak ja jeszcze wracam do swego: trudno mi pojąć, żeby Chrystus nie mógł innej dla ludzkości konstytucyi wymyśleć, jak właśnie taki podział władzy, który wiecznie rodzi w historyi spory, cierpienia i walki. To przecież było do przewidzenia!

Don Pardoval.

Chrystus to wszystko przewidział, panie Hainberg, i przepowiedział nawet; jednakowoż przy zakładaniu swej religii nie pytał o to, co się da najspokojniej w świat wprowadzić — w takim razie byłby zupełnie co innego zrobił —, ale, co najwięcej ludzkość uszlachetni i do Boga podniesie, choćby kosztem trudów, walk i cierpień. Zawadził swym dogmatem o pychę rozumu ludzkiego, i dlatego zbuntowana filozofia i nauka wojuje z jego Kościołem; zawadził swemi przykazaniami o rozkiełznane namiętności ludzkie, i dlatego te przeciw niemu się podnoszą i syczą; zawadził, jak Ksiądz powiedział, o wszechwładzę państwa, przez postawienie religii ponad jego jurysdykcyą, i dlatego spoganiałe państwa Kościół prześladują. — A czy Kościół na tem tak źle wychodzi? To co się działo za czasów męczeńskich: że wiara się umacniała i szerzyła, że cnota hartowała się i rosła aż do heroizmu, serca uszlachetniały się i wznosiły wysoko ponad ziemię — to się w późniejszych prześladowaniach Kościoła w większym lub mniejszym stopniu powtarzało. Jest to, panowie, jednym

ze środków, którymi boska Opatrzność Kościół z ziemskich naleciałości oczyszcza: że od czasu do czasu zsyła na niego prześladowanie.

Ksiądz.

To jest dopiero jedna strona; ja jeszcze sobie pozwolę zwrócić uwagę panów na drugą stronę, tj. na to co się dzieje w ciągu historyi z tymi Kościołami, które odrzuciwszy prymat i jedność kościelnego rządu, uzdolniły się, jak mówił p. Hainberg, do zgodnego pożycia z państwami. O protestantyzmie mówiliśmy już wczoraj; rzućmy teraz okiem na dzieje wschodnich Kościołów. W miarę jak się odrywają od jedności z Rzymem, podpadają one w niewolniczą zależność od świeckich władców, zatracając wszelką duchową wolność, wszelką moc, na którejby się oprzeć mogły dusze do nich należące. Jeżeli się kiedy pojawia u nich siła, odporność duchowa, to tylko, jak powiedziałem, indywidualna, znikoma, nigdy Kościoły jako takie wtargnięciom państwa oporu nie stawiają. I doprawdy, inaczej być nie może. Tylko katolickość Kościoła, urzeczywistniona w powszechnym duchownym rządzie, może stawić Kościół ponad przemocą państwa. W jednym, w drugim kraju go gnębią, ugiąć, przekształcić usiłują, ale on jest i poza tymi krajami, on się tam czuje solidarnym z katolickością świata, czuje się pod wpływem najwyższej Głowy; może cierpieć, ale przekształcić się pod przemocą nie może. Skoro zaś części Kościoła, w granicach różnych państw położone, stają osobno, odłączają się od jedności kościelnego rządu, już przez to samo te

części stają się Kościołami narodowymi, państwowymi, i nie mogą nie ulegać jarzmu najwyższych władz, które w tych krajach panują. To z natury rzeczy wynika, że tak się dziać musi, — i faktycznie tak się zawsze działo.

Po schizmie, póki jeszcze trwa państwo Bizantyńskie, otoczone nimbem dawnej wielkości, póty i Kościół Bizantyński zachowuje pozór powszechności na wschodzie, ale staje się zupełnym niewolnikiem cesarzów. Cesarzowie o wierze, o liturgii, o kanonach decydują, patryarchów zmieniają według kaprysu; faworytów, świętokupców, nieuków, eunuchów dworskich, heretyków mianują najwyższymi zwierzchnikami Kościoła. Zapanowanie półksiężyca nad św. Zofią jest jeszcze, w porównaniu do tego, co było przedtem, dobrodziejstwem Opatrzności dla wschodniego Kościoła, bo przynajmniej Turek, nie rozumiejąc kościelnych spraw, nie miesza się do nich, i owszem, potęguje on władzę patryarchy, zrzucając na jego barki nawet świeckie interesa chrześcijan. Lecz i to jarzmo, choć mniej dokuczliwe, niemniej jest dla wschodniego Kościoła upadlającem. Świętokupstwo staje się z konieczności rzeczy normą hierarchii: patryarcha musi okupić u Turka swe wyniesienie, konsekwentnie biskupi muszą kupować sakrę od patryarchy, księża od biskupów, bo pieniądze z niczego się nie biorą. A świętokupstwo przecież, przeklęte od Apostoła, przez kanony wschodnie zarówno jak zachodnie potępione jest i unieważnia kościelne urzędy.

Co więcej — uważcie to panowie — jedność polityczna Ottomańskiego państwa staje się warunkiem jakiej takiej jedności Kościoła wschodniego. Patrzymy

dziś na to ciekawe, z punktu zasad kościelnych niemożliwe, ale w tych warunkach bardzo naturalne zjawisko, że w miarę jak państwo Ottomańskie słabnie i odczepiają się od niego jedna po drugiej pojedyncze chrześcijańskie prowincye: Grecya, Rumunia, Serbia, Bułgarya; każda z nich niebawem odczuwa, że nie ma dobrej racyi należenia do konstantynopolskiego Kościoła i, nie dbając na jego gniewy i klątwy, odczepia się i ustraja w autocefaliczny Kościół. To samo daleko wcześniej uczyniła Moskwa, skoro mianowicie poczuła swoją państwową siłę a upadek Carogrodu. Każdy zaś taki narodowy Kościół zdany jest znowu na łaskę i niełaskę cesarza, księcia czy hospodara, władcy tego kraju, w którym się mieści. W Moskwie np., Izydora, wracającego z florenckiego soboru, Wasyl II każe wykląć przez biskupów — i biskupi go wyklinają, a jedynie ucieczka ratuje go od stosu. Następca Wasyla, Iwan III, dowiedziawszy się o wzięciu Carogrodu, już sam nawet rytualnie metropolitów tworzy, między nimi też młodego dworaka, Daniela, który bigamię jego pochwalił. Równocześnie książęta innych dzielnic ruskich chcą oderwać swe cerkwie od metropolii moskiewskiej — i bez cienia oporu te cerkwie się odrywają i nowe metropolie tworzą. Iwan IV Groźny cały szereg metropolitów wynosi, obala, dręczy, w cerkwi znieważa, na stosie pali. Borysowi Godunowowi zachciewa się mieć w Moskwie godność patryarszą — i od razu powstaje patryarchat moskiewski, i sam carogrodzki patryarcha, Jeremiasz II, włóczący się naonczas po owych krajach, nie waha się, za odpowiednią wagę złota, ten kanoniczny absurd zatwierdzić. W następnym wieku carowi

Aleksemu podoba się reformować liturgiczne księgi; krocie tysięcy ludu się opierają, upatrując w tem uszczerbek starodawnej wiary; ale patryarcha Nikon i urzędowa cerkiew reformę przeprowadza, a tysiące z ludu giną pod chłostą i na stosach. Wreszcie Piotrowi Wielkiemu widzi się, że i malowany patryarcha mu zawadza, znosi go ukazem i tworzy natomiast rodzaj biura ministeryalnego dla spraw cerkiewnych, zwany św. Synodem, ażeby nie tylko rzeczą, ale i formą się uwydatniało, iż nie kto inny, tylko cesarz jest Głową cerkwi; — i to ostatnie przeobrażenie, wywracające wszelkie soborowe kanony i wszelkie pojęcia o kościelnej jurysdykcyi, wprowadza się w życie cerkwi równie gładko jak poprzednie. A kiedy wreszcie przed 10-ma laty urzędowy akt państwa, określający »reguły państwowego egzaminu z prawa«, zadokumentował formalnie kościelne zwierzchnictwo cesarza, twierdząc, że wschodnia cerkiew zrzekła się swej władzy i w rękach cesarza ją złożyła, to formalność ta niczyjej, prócz Sołowiewa, nie zwróciła uwagi, tak dalece była tylko wyrazem od wieków istniejącej rzeczywistości. — Obawiacie się, panowie, absolutyzmu papieży? — patrzcie pod jaki absolutyzm idzie fatalnie Kościół, który się z pod władzy papieży wydziera!

W takich warunkach oczywiście walki między państwowym a kościelnym pierwiastkiem niema żadnej; lecz nie dlatego, że jest między nimi zgoda, harmonia, tylko dlatego, że pierwiastek kościelny nie ma żadnej siły ni zdolności do bronienia powierzonego sobie od Boga zakresu, i daje się i musi się dawać państwu poniewierać, naginać, przeobrażać, do wszelkich świeckich

celów dowoli używać. Rozumie się, że taki Kościół nie może w żaden sposób nadprzyrodzonego posłannictwa Chrystusowego spełniać. O strasznym upadku rosyjskiej cerkwi, mimo wrodzonej religijności rosyjskiego ludu, nie potrzebuję się rozwodzić, bo sami szczerzy patryoci rosyjscy krwawemi łzami ten upadek opisali. Taki Aksakow np. zeznaje, że przerobienie cerkwi w departament państwa »odebrało duszę tej cerkwi«; żali się gorzko, że »więzieniem dowodzą innowiercom prawdy ortodoksyi«; a gdy sami hierarchowie cerkiewni wyznają, że inaczej połowa ludu przeszłaby do innych wiar, on oburza się na to i wnosi, że »cerkiew jest chyba niewierną trzodą, której pasterzem jest policyant, knutem spędzający zbłąkane owce«! — Słuszne oburzenie, najsłuszniejsze żale, ale jeszcze jedno dodać trzeba, na co ci patryoci rosyjscy nie zwracają uwagi, tj. że tak źle być musi i inaczej być nie może, jak długo Cerkiew jest narodowym Kościołem, bo, jak wykazałem przedtem, każdy Kościół, który się z zasady w granicach jednego państwa zamyka, musi z natury rzeczy pod zwierzchność tego państwa podpaść; a jedyny sposób, aby Kościół zachował wobec państw swą duchową niezależność jest ten, żeby miał swą międzynarodową kościelną władzę.

Deville.

Ja wreszcie Księdzu przyznaję racyę przeciwko wschodniemu Kościołowi. Kiedy się uważa biskupów za organa Boga do nauczania i rządzenia ciałem Kościoła, to jasna rzecz, że konsekwentnie uznać trzeba

jednego biskupa nad biskupami, jeżeli się chce mieć jedno kościelne ciało i jedną naukę. Jednakże cały ten wasz sposób pojmowania Kościoła Chrystusowego wydaje mi się bądź co bądź zbyt zewnętrzny; myśl, żeby kto inny niż Chrystus był głową Kościoła, jest mi wstrętna... Ha! gdybyście pojmowali Kościół Boży bardziej duchowo, to możnaby zwracać oczy w stronę katolicyzmu...

Ksiądz.

Zacny panie Deville, tak długo ze sobą rozmawiamy, a jeszcze nas pan nie zrozumiał! Kościół podług nas to jest »miasto świętych«, tj. społeczność duchowa wszystkich, którzy przez nadprzyrodzone życie, wiarę, czy miłość, czy błogosławione widzenie, zjednoczonymi są z Chrystusem — czy na ziemi są jeszcze, czy w czyścu, czy już w niebie — czy w Starym Zakonie żyli oczekując Chrystusa, czy w Nowym Go posiadając — nie tylko ludzie wreszcie, lecz i aniołowie. Ci wszyscy są członkami Kościoła, a Chrystus jest jego głową, źródłem z którego czerpią życie, czerpią w rozmaitej mierze według swego stanu: idą do celu, albo go już posiadają.

Tak pojęty Kościół, choć w stosunku do Chrystusa, swej głowy, nazywa się jego ciałem, sam w sobie jednak jest czysto duchowy, bo polega na czysto duchowym związku z Chrystusem. Otóż kiedy przyszedł czas, że Bóg się okazał w ciele, podobało się mu i temuż Kościołowi dać ciało. Ulepił on zarodek tego ciała z garstki rybaków galilejskich, niby z mułu ziemi, tchnął w niego Ducha swego, i dał mu to zadanie, żeby wchła-

niał w siebie ciemną masę ludzkości, przetwarzał ją w ducha i jednoczył z duchową Głową. W ten sposób ciało mistyczne Chrystusa wzrasta, według Apostoła, »aż do pełności Chrystusowej«, tj. aż do tej miary doskonałej, która przedwiecznie zamierzoną była. I wtedy oblubienica Baranka, już w pełnej chwale, bez zmarszczki i skazy, wieczne z Nim gody obchodzić będzie.

Zaczem ciało Kościoła istnieje, nie wieczyście jak sam Kościół, ale od wniebowstąpienia Chrystusa aż do dnia sądu. Ciało to jako takie, musi mieć swe zewnętrzne organa, swą widzialną głowę, do spełniania swego zadania na ziemi. Organa te, głowa ta, są narzędziami Chrystusa, jakeśmy poprzednio tłumaczyli; ale właśnie dlatego, że są narzędziami, a nie jakimiś zastępcami Chrystusa, musi On być wnętrznym działaczem i duchową głową Kościoła. — Potrzebę, racyę bytu tego ciała Kościoła można łatwo zrozumieć — prawie wszyscy panowie ją zrozumieli — ale choćby się racyi nie rozumiało, o woli jednak i ustanowieniu Chrystusa wątpić nie podobna. Rzecz jest aż nadto jasna w ewangelii i aż nadto widoczna w historyi. A więc czcić trzeba i kochać trzeba ten Kościół cały, tak jak go Chrystus ukształtował: Kościół duchowy i Kościół zewnętrzny — ciało i duszę Kościoła — bo to jest jedna mistyczna osoba, jedna oblubienica Chrystusowa, którą Zbawiciel ukochał i krwią swoją poświęcił.

Siemionow.

Ja zarzutów czynionych Cerkwi na polu dogmatycznem odpierać nie umiem, jak powiedziałem, i nie

zamierzam; ale wracam do punktu, który mię szczególnie obchodzi i który też miss Wilson z początku dzisiejszej rozmowy poruszyła, mianowicie: że Kościoły, będąc zewnętrznym kształtem religii i historycznym jej wyrazem, muszą być narodowe, inaczej nie mogą być do duszy narodów dostrojone. Otóż wschodni ustrój chrześcijaństwa na to pozwala: widzimy po owej stronie wszędzie Kościoły narodowe; ustrój zaś katolicki stoi widocznie w przeciwieństwie do narodowości; te tylko kraje na Zachodzie posiadają Kościoły narodowe, które się z pod papiestwa wyłamały. Otóż ja nie mogę w swej głowie pomieścić, żeby zaparcie się tak szlachetnego uczucia, jak narodowe, mogło być od Chrystusa wymagane.

Don Pardoval.

Chrystus nie wymaga zaparcia się narodowych uczuć, ale nie chce, żeby one wchodziły w sferę religii. Narodowość jest naturalnym wytworem dziejowego rozwoju ludzkości, chrystyanizm dany jest z nieba; narodowość wyróżnia ludzi, zaczem też łatwo ich oddala i waśni, chrystyanizm objawia im, że są braćmi, zbliża ich i jednoczy. Są to dwa pierwiastki, które nie wykluczają się właściwie, ale w odrębnych zostają sferach. Otóż Kościół jest samym chrystyanizmem uspołecznionym, więc narodowym być nie może. Rządy niech będą narodowe, armie narodowe, literatura, stroje, obyczaje niechaj będą narodowe; ale o narodowym Kościele panowie mi nie mówcie, bo jest w tem sprzeczność z ideą chrystyanizmu — i doświadczenie tylu wieków, o któ-

rem mówiliśmy przed chwilą, dość stanowczo, sądzę potępiło Kościoły narodowe.

Miss Wilson.

Nie wiem na razie, co na te dowody odpowiedzieć; jednak czuję, że w tem zupełnem wykluczeniu uczuć narodowych ze sfery religii i nabożeństwa jest coś nienaturalnego, co nie może być czystą prawdą. Zdaje mi się, że Don Pardoval wymaga jakiegoś rozdwojenia człowieka na dwie warstwy, które w żywej rzeczywistości przeprowadzić się nie da. Ja nie mogę nie być Angielką w kościele, a być nią przy biurku i w salonie.

Leroy.

Protest Pani jest pięknym i bardzo zrozumiałym odruchem serca; ale darmo! niepodobna nie przyznać, że z wysokiego stanowiska chrystyanizmu Don Pardoval ma racyę. Patryotyzm jest najwyższym szczytem moralnym, do jakiego wznieśli się ludzie starożytni; pobudzał on tych ludzi do czynów bohaterskich, ale zarazem do nienawiści wszystkiego co obce. W czasach chrześcijańskich patryotyzm nie przestaje być arcypiękną cnotą naturalną, narodowość nie przestaje odgrywać roli w świecie. Ale chrystyanizm jako taki nie ma z tem nic wspólnego. On jest religią uniwersalną — albo niczem zgoła nie jest; a że nie jest, jak się powiedziało, religią oderwaną lecz uspołecznioną w Kościele — więc i Kościół musi być powszechnym a nie narodowym. Może się komuś ta konkluzya nie podo-

bać, ale ona nieuchronnie, sądzę, z całości chrystyanizmu wypływa.

Siemionow.

Ta dyalektyka oderwana jeszcze więcej sprawę w moich oczach gmatwa; może dlatego właśnie, że jest oderwana, a w żywym świecie wszystko jest splecione i nieskończenie skomplikowane. Ja, zarówno jak miss Wilson, nie mogę pojąć chrystyanizmu jako stykającego się z jednym określonym punktem duszy. Albo cała dusza do chrystyanizmu przylgnie i wszystko po chrześcijańsku pojmie i pokocha, albo nie będzie prawdziwie i w całej pełni chrześcijańską. Ażeby zaś takie przylgnięcie duszy było możliwem, trzeba żeby sam chrystyanizm doskonale duszy ludzkiej i wszystkim jej aspiracyom odpowiadał, jakeście panowie przed kilkoma dniami na wyścigi dowodzili. Otóż w duszy ludzkiej jest uczucie narodowe, i to nie zdrożne, nie dowolne, ale naturalne i piękne; więc słusznie coś we mnie odpycha chrystyanizm katolicki, który wyklucza to uczucie, a lgnie do chrystyanizmu i Kościoła wschodniego, który je uwzględnia i szanuje.

Hainberg.

Ja w tej dyskusyi staję po stronie panów Pardovala i Leroy, z tą różnicą, że jeszcze dalej w tym kierunku idę. Zdaje mi się, że ci panowie, zastrzegając się przeciw opozycyi między nacyonalizmem a chrystyanizmem, sami się trochę łudzą. Z ich własnych omówień widać, że opozycya ta istnieje. Powiedzmy poprostu, że

to są dwie siły, które się miarowo przeciwważą, jak w naturze fizycznej przyciąganie i odpychanie; a ich wypadkowa zakreśla bieg nowożytnej ludzkości.

Ksiądz.

Mnie się zdaje, że w każdym prawie z tych poglądów jest coś prawdy, ale przymieszało się też trochę nieporozumienia — co się nam wogóle nader łatwo zdarza, kiedy tylko sfery uczuć dotykamy.

Istotnie chrystyanizm w pełni, królestwo Boże, obejmuje a przynajmniej dąży do objęcia i udoskonalenia wszystkiego: jednostki i narody, cnoty prywatne i patryotyzmy, wszystko ma w nim idealne miejsce — byle się oczyściło z nieszlachetnych domieszek. Jednostki wchodzą w skład tego królestwa, nie tylko o ile są w naturze podobne, ale także o ile są indywidualnie, rozmaicie ze strony natury i łaski obdarzone; dlatego wedle Apostoła jeden Duch, a różne dary, różne funkcye w tem ciele, przez Opatrzność zamierzone. Narody znów są jednostkami wyższego rzędu; są one tworem nie pomysłu ludzkiego, jak towarzystwa akcyjne, ale dziejowej ewolucyi ludzkości, która, podobnie jak ewolucya natury, jest dziełem Boga. Narodowość jest tą indywidualnością wyższego stopnia, tem piętnem duchowem, które historya wyciska na pewnym członie ludzkości, żyjącym wśród wspólnych warunków przez dłuższy czas. Jedność rasy, jedność języka, religii, jedność rządu i państwa własnego, to są czynniki pomocnicze, mogące mniej lub więcej przyśpieszyć wyrobienie się narodowości; ale istotnym czynnikiem, który ją wy-

twarza, jest, jak powiedziałem, jedynie historya. Byt państwowy jest zwykle potrzebnym warunkiem, aby narodowość mogła się zawiązać, ale skoro się ta wytworzy, byt państwowy może zginąć, a narodowość bez niego żyje, jak widzimy, niby dusza bez ciała. Narody więc mają niewątpliwie swoje miejsca i swoje funkcye w królestwie Bożem, według zamiarów Opatrzności. A choć nie zawsze możemy te funkcye określić, bo drogi Opatrzności są nam wogóle zakryte, jednak powinniśmy narodowości jako dzieło Boże szanować i wierzyć, że Bóg, który w przyrodzie nic nie zrobił naprożno (jak postępy nauk przyrodniczych coraz więcej stwierdzają), tem bardziej w tej wyższej sferze rozwoju ludzkości nic bez celu nie uczynił.

Patryotyzm znów, czyli miłość własnego narodu, jest w tej wyższej sferze tem, czem miłość siebie w jednostce: rzeczą dobrą, do królestwa Bożego (jak wszystko dobre) należącą, ale psującą się łatwo. Jak miłość siebie wyradza się w egoizm, tj. miłość siebie ekskluzywną, dla drugich mającą tylko obojętność i pogardę, tak patryotyzm wyradza się łatwo w miłość swego narodu ekskluzywną, egoizm narodowy, gardzący obcymi i nienawidzący ich. Ten egoizm narodowy ma nieraz pozory szlachetne, dlatego, że nie jest osobisty, ale w gruncie jest on zawsze zdrożny i błędny, rodzi pychę narodową, która zaślepia i nawet pomyślności narodu szkodzi. W starożytności patryotyzm prawie zawsze z tem skażeniem występował; dlatego, jak mówił p. Leroy, waśnił narody. Chrystyanizm leczy to skażenie patryotyzmu, uczy, że można szczególną miłością kochać swoich, im swe siły poświęcać, uznając w tem normalną

drogę Opatrzności, a obok tego szanować i miłować inne narody. Uczy nawet, że dopiero wtedy dobrze i mądrze miłuje się swój naród, gdy go się miłuje łącznie z drugimi, bo dobro jednego narodu nie polega przecież na krzywdzie drugich, ale na odpowiedniem umieszczeniu i współdziałaniu z drugimi do powszechnego celu ludzkości. Przypominam Pawłowe podobieństwo o członkach w jednem ciele.

Słowem, patryotyzm czysty wyróżnia ludzi, jak mówi p. Hainberg — ale ich nie waśni; chrystyanizm zaś ich jednoczy — ale organicznie.

Miss Wilson.

Pięknie to wszystko i z głęboką prawdą powiedziane, ale co to ma do Kościoła katolickiego i do Kościołów narodowych?

Ksiądz.

Otóż tem królestwem Bożem na ziemi, o którego wszechobjętości mówiłem, jest Kościół katolicki. W nim różne narody się mieszczą organicznie, w jego łonie spełniają własne zadania cywilizacyjne, bo i to nie jest Kościołowi obce — i spełniają w nim własne zadania religijne, bo każdy naród przynosi właściwy sobie przyczynek do rozwoju nauk teologicznych, nabożeństwa, sztuki kościelnej. Dlatego i my katolicy mówimy; »Kościół hiszpański, Kościół francuski, niemiecki«, rozumiejąc przez to organiczną część katolickiego Kościoła, przez pewien naród z właściwemi jemu znamionami urzeczywistniony. I bez skrupułu też swój Kościół na-

rodowy szczególnie kochamy, nie ujmując przez to miłości powszechnego Kościoła. Kościół powszechny również szanuje narodowości, języki, obyczaje, i nigdy takiej jedności form nie wprowadza, żeby duch narodu nie znalazł w nich pewnego wyrazu. Proszę wejść do katolickich świątyń w Anglii i we Włoszech, w Niemczech i w Hiszpanii — jeden kult, jeden nawet obrządek, a inny koloryt duszy odbija się we wszystkiem. Jak Miss zostanie katoliczką, to będzie miała prawo i w kościele pozostać Angielką. — Czy to uwzględnienie typów narodowych ma się posuwać aż do różności języków liturgicznych i obrządków, to kwestya, o której można wiele *pro* i *contra* powiedzieć. W każdym razie nie jest ona zasadniczą w oczach Kościoła, i dziś taki jest stan rzeczy, że w łonie katolicyzmu niektóre narody mają swój ryt, inne go nie mają. To jedno jest zasadniczem, żeby owo wyróżnienie nie szło aż do rozerwania jedności mistycznego ciała Chrystusa na odrębne krajowe Kościoły; — a to już naprawdę nie jest wymaganiem narodowości jako takiej, jeno zachcianką płytkiej polityki ludzkiej. Chrystus Pan ma owce z różnych narodów, ale chce, aby one były w jednej owczarni.

Don Pardoval.

Doskonale; na tak pojęte zharmonizowanie narodowości z Kościołem godzę się zupełnie.

Miss Wilson.

Więc ostatecznie... co mamy robić?

Don Pardoval.

Nawrócić się.

Miss Wilson.

Jakto, nawrócić się? czy nie jesteśmy chrześcijanami?

Don Pardoval.

Jesteście poza Kościołem Chrystusa.

Hainberg.

To jest przecież zbyt bezwzględne powiedzenie.

Miss Wilson.

I zbyt bolesne!

Ksiądz.

Można trochę inaczej powiedzieć. Jesteście chrześcijanami połowicznie — a również połowicznie katolikami — gdyż macie coś z katolickiego Kościoła, i o tyle do tegoż Kościoła należycie. Wam protestantom zostawił Bóg miłosierny Biblię, nie dla waszych teologów, którzy ją do stwierdzenia swych błędów nakręcają, ale dla tego mnóstwa dusz religijnych, które szczerze Boga szukają, a będąc pozbawione innych środków od Chrystusa danych, przynajmniej w tej Biblii znajdują okruszyny dusznego chleba — umocnienie dla swej wiary i pokarm dla swego serca. Wam znów odszczepieńcom

wschodnim dał Bóg zachować, obok Sakramentów, wspaniałą liturgię, wyrażającą nieskażenie starą z przed schizmy wiarę, ażeby te miliony dusz prostych i pobożnych, które ogołocone są z wielu innych środków zbawienia, zaniedbane przez wasze strupieszałe duchowieństwo, brały z tej liturgii jakie takie pouczenie w wierze i podniesienie ducha. Ten, który powiedział: »Lituję się nad rzeszą«, tak litościwie zrządził, iż jednym i drugim te nieskażone krynice zostały. I nie wątpię, że Jego łaska przez nie do wielu serc przemawia, i sprawia, że wiele dusz, wykarmionych temi okruszynami, a nic nie wiedzących o całości Kościoła, duchowo do niego należy.

Jednakowoż obowiązek całkowitego należenia do katolickiego Kościoła, wyjścia z grona tych, co w przedsionku jego stoją i protestują, a wejścia w tę otwartą bramę — obowiązek ten cięży na was, panowie; nałożył go wam i wszystkim Chrystus. I w miarę jak ta wola Chrystusa zaczyna się wam przejawiać — biedz powinniście ku tej bramie. Inaczej, wypowiadacie Chrystusowi posłuszeństwo i nawet duchowy z Nim związek zrywacie!

Siemionow.

Czy Ksiądz myśli, że to łatwo porzucić swój narodowy Kościół i przejść do obcego?

Miss Wilson.

Musi to być możliwem, skoro faktem jest, jakeśmy słyszeli, że zacni ludzie to z przekonania uczynili. Je-

dnakże pozbyć się nie mogę pewnego, może niewytłumaczalnego, wstrętu do takiego kroku.

Ksiądz.

Ani myślę przypuszczać, żeby ten krok był łatwym, i wstręt do niego rozumiem doskonale. Kiedy idzie o nawrócenie się, bądź z niedowiarstwa do chrystyanizmu, bądź z innego wyznania na katolicyzm, mogą stawać na przeszkodzie rozmaite wewnętrzne stany. U ludzi powierzchownych rozerwanie, zmysłowość nie dają nawet dojść do tego, żeby na seryo o Bogu i duszy pomyśleli: tem trudniej, żeby się tacy na coś zdecydowali. U ludzi znów głębszych i myślących zdarza się często pewna pycha umysłowa, która im nie pozwala przypuścić, że byli dotąd w błędzie, a przynajmniej chce koniecznie prawdę Bożą poddać własnej krytyce, jakeśmy to przed paru dniami obszerniej omawiali. Oba te stany duszy, pierwszych i drugich, są właściwie różnemi formami miłości własnej; ale oprócz tego, w duszach nawet podniosłych i osobiście nie pysznych, gnieździ się często miłość własna narodowa, którą przed chwilą starałem się określić, — i ta, proszę mi wierzyć, bardzo często, ukrywając się pod szlachetnymi pozorami patryotyzmu, broni przystępu prawdzie, bo nie daje widzieć możliwych błędów własnego narodu. Wystawiam sobie, że Anglikowi ogromnie trudno być musi pomyśleć, że angielski Kościół jest w błędzie, albo Rosyaninowi, że Cerkiew nie jest prawym Kościołem — może jeszcze trudniej, niż zarozumiałemu człowiekowi przypuścić, że on sam jest w błędzie: bo

miłość własna narodowa jest jeszcze drażliwsza od osobistej. Jednakowoż, gdyby własny naród był w błędzie — co jest przecież *a priori* możliwem — to nawet patryotyzm rozumny wymagałby, żeby człowiek na to oczy otworzył. A tem bardziej Bóg wymaga, żeby dusza wzniosła się ponad ciasnotę i uprzedzenia narodowego ekskluzywizmu, zerwała te krocie delikatnych korzonków nawyknień, uroczych wspomnień, któremi od lat dziecinnych do nacyonalnego kultu przyrosła, — i szła prosto tam, dokąd On chce.

Miss Wilson.

Prosto... dokąd On chce!?

* * *

Po tych słowach nastąpiło dłuższe milczenie. Wstaliśmy od stołu, przeszliśmy na brzeg terasy panującej nad jeziorem. Noc była jeszcze piękniejsza niż dni poprzednich; Leman, jak tafla ze stali, odbijał miryady gwiazd, które iskrzyły się w górze; opary leciuchne wlokły się tylko wzdłuż brzegów. Cisza i pokój natury nas oblewały. Wtedy wpadł mi w oko ów cypel, na którym pierwszego wieczora Deville wskazał nam człowieka wspinającego się przez mgłę do góry. Przypomniałem to reszcie towarzystwa i dodałem:

— Już mgła się znacznie rozrzedziła; niechże ten, co idzie pod górę, jeszcze trochę się wysila, by się, broń Boże, nie zatrzymał w pół drogi.

Pożegnaliśmy się wszyscy serdecznem uściśnieniem ręki, mówiąc sobie, że nie zapomnimy tych wieczorów. Jeden Deville był chłodny i sztywny przy pożegnaniu; ale może ten chłód pokrywał wewnętrzne poruszenie.

SPIS RZECZY.

I. Wieczór.
Kwestya religijna wśród dzisiejszej ludzkości. Str. 7.

II. Wieczór.
Nauka dzisiejsza i religia. Str. 36.

III. Wieczór.
Bóg a zło w świecie. Str. 65.

IV. Wieczór.
Chrystyanizm między religiami. Str. 97.

V. Wieczór.
Postać chrystusa. Str. 130.

VI. Wieczór.
Katolicyzm a innowierstwo. Str. 170.

VII. Wieczór.
Kościół katolicki i kościoły narodowe. Str. 216.

PERMISSU SUPERIORUM.